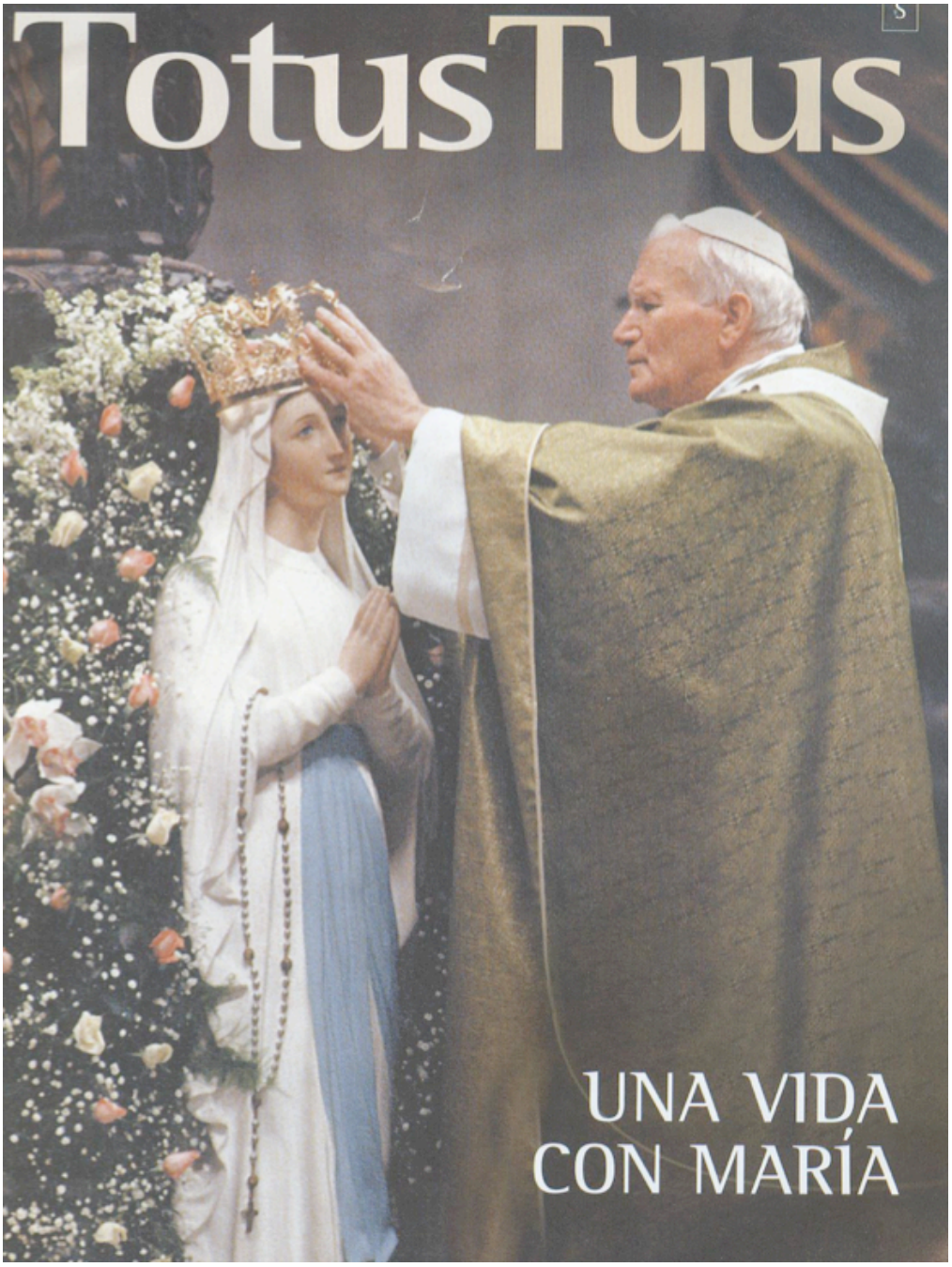
LA VIRGEN MARÍA - CATEQUESIS SOBRE EL CREDO (V)



Cap	Catequesis sobre el Credo - La Virgen María (V)	Pag
	INTRODUCCIÓN: LA FE CRISTIANA Y MARÍA	6
	SECCIÓN I : MARÍA EN EL CRISTIANISMO	7
1	*Presencia de María en el origen de la Iglesia*	7
2	*El rostro materno de María en los primeros siglos*	9
3	*El rostro de la Madre del Redentor*	11
4	*La Virgen María en la sagrada Escritura y en la reflexión teológica*	14
5	*María en la experiencia espiritual de la Iglesia*	17
6	*Influencia de María en la vida de la Iglesia*	20
	SECCIÓN II: MARÍA, PROTOTIPO DE MUJER	23
7	*María y el valor de la mujer*	23
8	*El papel de la mujer a la luz de María*	26
	SECCIÓN III: LAS ESEÁNZAS DE LA IGLESIA SOBRE LA VIRGEN	28
9	*Presencia de María en el concilio Vaticano II*	28
10	*Finalidad y método de la exposición de la doctrina mariana*	31
11	*María en la perspectiva trinitaria*	33
	PRIMERA PARTE: VIDA DE LA VIRGEN MARÍA	35
	SECCIÓN I: MARÍA, MUJER ELEGIDA POR DIOS	36
	A) LA MATERNIDAD DE LA VIRGEN MARÍA	36
12	*María en el Protoevangelio*	36
13	*Anuncio de la maternidad mesiánica*	38
14	*La maternidad viene de Dios*	40
	B) BENDITA ENTRE LAS MUJERES	43
15	*Mujeres comprometidas en la salvación del pueblo*	43
16	*La nobleza moral de la mujer*	45
	C) HIJA DE SIÓN	47
17	*La hija de Sión*	47
18	*La nueva hija de Sión*	49
	D) LLENA DE GRACIA	51

Cap	Catequesis sobre el Credo - La Virgen María (V)	Pag
19	*María, la "llena de gracia"*	51
20	*La santidad perfecta de María*	53
	E) LA INMACULADA CONCEPCIÓN	55
21	*La Inmaculada Concepción*	55
22	*María Inmaculada, redimida por preservación*	58
23	*La definición dogmática del privilegio de la Inmaculada Concepción*	60
24	*La Virgen María santa durante toda la vida*	62
25	*La fe de la Virgen María*	64
	F) MARÍA VIRGEN	65
26	*La virginidad de María, verdad de fe*	65
27	*El propósito de virginidad*	69
28	*La concepción virginal de Jesús*	71
29	*María, modelo de virginidad*	73
30	*La unión virginal de María y José*	75
31	*María siempre virgen*	77
	g) ESCLAVA DEL SEÑOR	79
32	*La esclava obediente del Señor*	79
33	*María, nueva Eva*	81
	SECCIÓN II: MARÍA EN LA VIDA DE JESÚS	83
	A) EN LA INFANCIA DE JESÚS	83
34	*En el misterio de la Visitación el preludio de la misión del Salvador*	83
35	*En el Magníficat María celebra la obra admirable de Dios*	85
36	*María en el nacimiento de Jesús*	87
37	*María, Madre de Dios*	89
38	*María, educadora del Hijo de Dios*	91
39	*La presentación de Jesús en el templo*	93
40	*La profecía de Simeón asocia a María al destino doloroso de su Hijo*	95
41	*La cooperación de la mujer en el misterio de la Redención*	97

Cap	Catequesis sobre el Credo - La Virgen María (V)	Pag
42	*Jesús, perdido y hallado en el templo*	99
43	*María en la vida oculta de Jesús*	101
	B) EN LA VIDA PÚBLICA DE JESÚS	103
44	*María en las bodas de Caná*	103
45	*En Caná, María induce a Jesús a realizar el primer milagro*	105
46	*La participación de María en la vida pública de Jesús*	107
	C) EN LA PASIÓN, MUERTE Y RESURRECCIÓN DE JESÚS	109
47	*María, al pie de la cruz, partícipe del drama de la Redención*	109
48	*La Virgen María, cooperadora en la obra de la Redención*	111
49	*«Mujer, he ahí a tu hijo»*	113
50	*«He ahí a tu madre»*	115
51	*María y la Resurrección de Cristo*	117
52	*María y el don del Espíritu*	119
	SECCIÓN III: LA GLORIFICACIÓN DE LA VIRGEN	121
53	*La dormición de la Madre de Dios*	121
54	*La Asunción de María, verdad de fe*	123
55	*La Asunción de María en la tradición de la Iglesia*	125
56	*María, Reina del universo*	127
	SEGUNDA PARTE: MARÍA Y LA IGLESIA	129
	SECCIÓN I: MODELO Y MADRE DE LA IGLESIA	130
57	*María, miembro muy eminente de la Iglesia*	130
58	*María, tipo y modelo de la Iglesia*	132
59	*La Virgen María, modelo de la maternidad de la Iglesia*	134
60	*La Virgen María, modelo de la virginidad de la Iglesia*	136
61	*La Virgen María, modelo de la santidad de la Iglesia*	138
62	*La Virgen María, modelo de la Iglesia en el culto divino*	140
63	*María, Madre de la Iglesia*	142
	SECCIÓN II: MARÍA MEDIADORA	144

Cap	Catequesis sobre el Credo - La Virgen María (V)	Pag
64	*La intercesión celestial de la Madre de la divina gracia*	144
65	*María Mediadora*	146
66	*El culto a la Virgen María*	148
67	*Naturaleza del culto mariano*	150
68	*Devoción mariana y culto a las imágenes*	152
69	*La oración de María*	154
70	*María, Madre de la unidad y de la esperanza*	156

INTRODUCCIÓN:

LA FE CRISTIANA Y MARÍA

SECCIÓN I

MARÍA EN EL CRISTIANISMO

SECCIÓN II

MARÍA, PROTOTIPO DE MUJER

SECCIÓN III

LA ESEÑANZA DE LA IGLESIA SOBRE LA VIRGEN

SECCIÓN I: MARÍA EN EL CRISTIANISMO

(1) Presencia de María en el origen de la Iglesia *Miércoles 6 de septiembre de 1995*

(Lectura: capítulo primero del libro de los Hechos de los Apóstoles, versículos 13-14)

1. Después de haberme dedicado en las anteriores catequesis a profundizar la identidad y la misión de la Iglesia, siento ahora la necesidad de dirigir la mirada hacia la santísima Virgen, que vivió perfectamente la santidad y constituye su modelo.

Es lo mismo que hicieron los padres del concilio Vaticano II: después de haber expuesto la doctrina sobre la realidad histórico-salvífica del pueblo de Dios, quisieron completarla con la ilustración del papel de María en la obra de la salvación. En efecto, el capítulo VIII de la constitución conciliar Lumen gentium tiene como finalidad no sólo subrayar el valor eclesiológico de la doctrina mariana, sino también iluminar la contribución que la figura de la santísima Virgen ofrece a la comprensión del misterio de la Iglesia.

2. Antes de exponer el itinerario mariano del Concilio, deseo dirigir una mirada contemplativa a María, tal como, en el origen de la Iglesia, la describen los Hechos de los Apóstoles. San Lucas, al comienzo de este escrito neotestamentario que presenta la vida de la primera comunidad cristiana, después de haber recordado uno por uno los nombres de los Apóstoles (*Hch* 1, 13), afirma: "Todos ellos perseveraban en la oración, con un mismo espíritu en compañía de algunas mujeres, de María, la madre de Jesús, y de sus hermanos" (*Hch* 1, 14).

En este cuadro destaca la persona de María, la única a quien se recuerda con su propio nombre, además de los Apóstoles. Ella representa un rostro de la Iglesia diferente y complementario con respecto al ministerial o jerárquico.

3. En efecto, la frase de Lucas se refiere a la presencia, en el cenáculo, de algunas mujeres, manifestando así la importancia de la contribución femenina en la vida de la Iglesia, ya desde los primeros tiempos. Esta presencia se pone en relación directa con la perseverancia de la comunidad en la oración y con la concordia. Estos rasgos expresan perfectamente dos aspectos fundamentales de la contribución específica de las mujeres a la vida eclesial. Los hombres, más propensos a la actividad externa, necesitan la ayuda de las mujeres para volver a las relaciones personales y progresar en la unión de los corazones.

"Bendita tú entre las mujeres" (*Lc* 1, 42), María cumple de modo eminente esta misión femenina. ¿Quién, mejor que María, impulsa en todos los creyentes la perseverancia en la oración? ¿Quién promueve, mejor que ella, la concordia y el amor?

Reconociendo la misión pastoral que Jesús había confiado a los Once, las mujeres del cenáculo, con María en medio de ellas, se unen a su oración y, al mismo tiempo, testimonian la presencia en la Iglesia de personas que, aunque no hayan recibido una misión, son igualmente miembros, con pleno título, de la comunidad congregada en la fe en Cristo.

4. La presencia de María en la comunidad, que orando espera la efusión del Espíritu (cf. *Hch* 1, 14), evoca el papel que desempeñó en la encarnación del Hijo de Dios por obra del Espíritu Santo (cf. *Lc* 1, 35). El papel de la Virgen en esa fase inicial y el que desempeña ahora, en la manifestación de la

Iglesia en Pentecostés, están íntimamente vinculados.

La presencia de María en los primeros momentos de vida de la Iglesia contrasta de modo singular con la participación bastante discreta que tuvo antes, durante la vida pública de Jesús.

Cuando el Hijo comienza su misión, María permanece en Nazaret, aunque esa separación no excluye algunos contactos significativos, como en Caná, y, sobre todo, no le impide participar en el sacrificio del Calvario.

Por el contrario, en la primera comunidad el papel de María cobra notable importancia.

Después de la ascensión, y en espera de Pentecostés, la Madre de Jesús está presente personalmente en los primeros pasos de la obra comenzada por el Hijo.

5. Los Hechos de los Apóstoles ponen de relieve que María se encontraba en el cenáculo "con los hermanos de Jesús" (*Hch* 1, 14), es decir, con sus parientes, como ha interpretado siempre la tradición eclesial. No se trata de una reunión de familia, sino del hecho de que, bajo la guía de María, la familia natural de Jesús pasó a formar parte de la familia espiritual de Cristo: "Quien cumpla la voluntad de Dios, había dicho Jesús, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre" (*Mc* 3, 34).

En esa misma circunstancia, Lucas define explícitamente a María "la madre de Jesús" (*Hch* 1, 14), como queriendo sugerir que algo de la presencia de su Hijo elevado al cielo permanece en la presencia de la madre. Ella recuerda a los discípulos el rostro de Jesús y es, con su presencia en medio de la comunidad, el signo de la fidelidad de la Iglesia a Cristo Señor.

El título de Madre, en este contexto, anuncia la actitud de diligente cercanía con la que la Virgen seguirá la vida de la Iglesia. María le abrirá su corazón para manifestarle las maravillas que Dios omnipotente y misericordioso obró en ella.

Ya desde el principio María desempeña su papel de Madre de la Iglesia: su acción favorece la comprensión entre los Apóstoles, a quienes Lucas presenta con un mismo espíritu y muy lejanos de las disputas que a veces habían surgido entre ellos.

Por último, María ejerce su maternidad con respecto a la comunidad de creyentes no sólo orando para obtener a la Iglesia los dones del Espíritu Santo, necesarios para su formación y su futuro, sino también educando a los discípulos del Señor en la comunión constante con Dios.

Así, se convierte en educadora del pueblo cristiano en la oración y en el encuentro con Dios, elemento central e indispensable para que la obra de los pastores y los fieles tenga siempre en el Señor su comienzo y su motivación profunda.

6. Estas breves consideraciones muestran claramente que la relación entre María y la Iglesia constituye una relación fascinante entre dos madres. Ese hecho nos revela nítidamente la misión materna de María y compromete a la Iglesia a buscar siempre su verdadera identidad en la contemplación del rostro de la Theotókos.

(2) El rostro materno de María en los primeros siglos *Miércoles 13 de septiembre de 1995*

(Lectura: evangelio de san Lucas, capítulo 1, versículos 28-33)

1. En la constitución Lumen gentium*,* el Concilio afirma que "los fieles unidos a Cristo, su Cabeza, en comunión con todos los santos, conviene también que veneren la memoria "ante todo de la gloriosa siempre Virgen María, Madre de Jesucristo nuestro Dios y Señor" (n. 52).

La constitución conciliar utiliza los términos del canon romano de la misa, destacando así el hecho de que la fe en la maternidad divina de María está presente en el pensamiento cristiano ya desde los primeros siglos.

En la Iglesia naciente, a María se la recuerda con el título de *Madre de Jesús.* Es el mismo Lucas quien, en los *Hechos de los Apóstoles,* le atribuye este título, que, por lo demás, corresponde a cuanto se dice en los evangelios: "¿No es éste (...) el hijo de María?", se preguntan los habitantes de Nazaret, según el relato del evangelista san Marcos (6, 3). "¿No se llama su madre María?", es la pregunta que refiere san Mateo (13, 55).

2. A los ojos de los discípulos, congregados después de la Ascensión, el título de *Madre de Jesús* adquiere todo su significado. María es para ellos una persona única en su género: recibió la gracia singular de engendrar al Salvador de la humanidad, vivió mucho tiempo junto a él, y en el Calvario el Crucificado le pidió que ejerciera una *nueva maternidad* con respecto a su discípulo predilecto y, por medio de él, con relación a toda la Iglesia.

Para quienes creen en Jesús y lo siguen, *Madre de Jesús* es un titulo de honor y veneración, y lo seguirá siendo siempre en la vida y en la fe de la Iglesia. De modo particular, con este titulo los cristianos quieren afirmar que nadie puede referirse al origen de Jesús, sin reconocer el papel de la mujer que lo engendró en el Espíritu según la naturaleza humana. Su función materna afecta también al nacimiento y al desarrollo de la Iglesia. Los fieles, recordando el lugar que ocupa María en la vida de Jesús, descubren todos los días su presencia eficaz también en su propio itinerario espiritual.

3. Ya desde el comienzo, la Iglesia reconoció la maternidad virginal de María. Como permiten intuir los evangelios de la infancia, ya las primeras comunidades cristianas recogieron los recuerdos de María sobre las circunstancias misteriosas de la concepción y del nacimiento del Salvador. En particular, el relato de la Anunciación responde al deseo de los discípulos de conocer de modo más profundo los acontecimientos relacionados con los comienzos de la vida terrena de Cristo resucitado. En última instancia, María está en el origen de la revelación sobre el misterio de la concepción virginal por obra del Espíritu Santo.

Los primeros cristianos captaron inmediatamente la importancia significativa de esta verdad, que muestra el origen divino de Jesús, y la incluyeron entre las afirmaciones básicas de su fe.

En realidad, Jesús, hijo de José según la ley, por una intervención extraordinaria del Espíritu Santo, en su humanidad es hijo únicamente de María, habiendo nacido sin intervención de hombre alguno.

Así, la virginidad de María adquiere un valor singular, pues arroja nueva luz sobre el nacimiento y el misterio de la filiación de Jesús, ya que la generación virginal es el signo de que Jesús tiene como

padre a Dios mismo.

La maternidad virginal, reconocida y proclamada por la fe de los Padres, nunca jamás podrá separarse de la identidad de Jesús, verdadero hombre y verdadero Dios, dado que *nació de María, la Virgen,* como profesamos en el símbolo nicenoconstantinopolitano. María es la única virgen que es también madre. La extraordinaria presencia simultánea de estos dos dones en la persona de la joven de Nazaret impulsó a los cristianos a llamar a María sencillamente *la Virgen,* incluso cuando celebran su maternidad.

Así, la virginidad de María inaugura en la comunidad cristiana la difusión de la vida virginal, abrazada por los que el Señor ha llamado a ella. Esta vocación especial, que alcanza su cima en el ejemplo de Cristo, constituye para la Iglesia de todos los tiempos, que encuentra en María su inspiración y su modelo, una riqueza espiritual inconmensurable.

4. La afirmación: "Jesús nació de María, la Virgen", implica ya que en este acontecimiento se halla presente un misterio trascendente, que sólo puede hallar su expresión más completa en la verdad de la filiación divina de Jesús. A esta formulación central de la fe cristiana está estrechamente unida la verdad de la maternidad divina de María. En efecto, ella es Madre del Verbo encarnado, que es "Dios de Dios (...), Dios verdadero de Dios verdadero".

El título de Madre de Dios, ya testimoniado por Mateo en la fórmula equivalente de Madre del Emmanuel, Dios con nosotros (cf. *Mt* 1, 23), se atribuyó explícitamente a María sólo después de una reflexión que duró alrededor de dos siglos. Son los cristianos del siglo III quienes, en Egipto, comienzan a invocar a María como *Theotókos,* Madre de Dios.

Con este título, que encuentra amplio eco en la devoción del pueblo cristiano, María aparece en la verdadera dimensión de su maternidad: es madre del Hijo de Dios, a quien engendró virginalmente según la naturaleza humana y educó con su amor materno, contribuyendo al crecimiento humano de la persona divina, que vino para transformar el destino de la humanidad.

5. De modo muy significativo, la más antigua plegaria a María (*Sub tuum praesidium...*, "Bajo tu amparo...") contiene la invocación: *Theotókos, Madre de Dios.* Este título no es fruto de una reflexión de los teólogos, sino de una intuición de fe del pueblo cristiano. Los que reconocen a Jesús como Dios se dirigen a María como Madre de Dios y esperan obtener su poderosa ayuda en las pruebas de la vida.

El concilio de Éfeso, en el año 431, define el dogma de la maternidad divina, atribuyendo oficialmente a María el titulo de *Theotókos,* con referencia a la única persona de Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre.

Las tres expresiones con las que la Iglesia ha ilustrado a lo largo de los siglos su fe en la maternidad de María: *Madre de Jesús, Madre virginal y Madre de Dios*, manifiestan, por tanto, que la maternidad de María pertenece íntimamente al misterio de la Encarnación. Son afirmaciones doctrinales, relacionadas también con la piedad popular, que contribuyen a definir la identidad misma de Cristo.

(3) El rostro de la Madre del Redentor *Miércoles 25 de octubre de 1995*

(Lectura: capítulo 19 del evangelio de san Juan, versículos 25-27)

1. El Concilio al afirmar que a la Virgen María "se la reconoce y se la venera como verdadera Madre de Dios y del Redentor" (Lumen gentium, 53) señala el vínculo que existe entre la maternidad de María y la redención.

Después de haber tomado conciencia del papel materno de María, venerada en la doctrina y en el culto de los primeros siglos como Madre virginal de Jesucristo y, por consiguiente, Madre de Dios, en la edad Media la piedad y la reflexión teológica de la Iglesia profundizan su colaboración en la obra del Salvador.

Este retraso se explica por el hecho de que el esfuerzo de los Padres de la Iglesia y de los primeros concilios ecuménicos, al centrarse en el misterio de la identidad de Cristo, dejó necesariamente en la sombra otros aspectos del dogma. Sólo progresivamente la verdad revelada se podrá explicitar en toda su riqueza. En el decurso de los siglos la mariología se orientará siempre en función de la cristología. La misma maternidad divina de María es proclamada en el concilio de Éfeso, sobre todo para afirmar la unidad personal de Cristo. De forma análoga sucede con la profundización de la presencia de María en la historia de la salvación.

2. Ya al final del siglo II, san Ireneo, discípulo de san Policarpo, pone de relieve la aportación de María a la obra de la salvación. Comprendió el valor del consentimiento de María en el momento de la Anunciación, reconociendo en la obediencia y en la fe de la Virgen de Nazaret en el mensaje del ángel la antítesis perfecta a la desobediencia e incredulidad de Eva, con efectos benéficos sobre el destino de la humanidad. En efecto, como Eva causó la muerte, así María, con su sí, se convirtió en *causa de salvación* para sí misma y para todos los hombres (cf. *Adv. haer.* 3.22 4: *SC* 211, 441). Pero se trata de una afirmación que no desarrollaron de modo orgánico y habitual los otros Padres de la Iglesia.

Esa doctrina, en cambio, es sistemáticamente elaborada por primera vez, al final del siglo X, en la *Vida de María,* escrita por un monje bizantino, Juan el Geómetra. Aquí María está unida a Cristo en toda la obra redentora, participando, de acuerdo con el plan divino, en la cruz y sufriendo por nuestra salvación. Permaneció unida a su Hijo "en toda acción, actitud y voluntad" (*Vida de María,* Bol. 196 f. 122 v.). La asociación de María a la obra salvífica de Jesús se realiza mediante su amor de Madre, un amor animado por la gracia, que le confiere una fuerza superior: la más libre de pasión se muestra la más compasiva (cf. *ib.* Bol. 196, f. 123 v.).

3. En Occidente, san Bernardo, muerto el año 1153, dirigiéndose a María, comenta así la presentación de Jesús en el templo: "Ofrece tu Hijo, Virgen santísima, y presenta al Señor el fruto de tu seno. Para nuestra reconciliación con todos ofrece la hostia santa, agradable a Dios" (*Sermo 3 in Purif*., 2: *PL* 183, 370).

Un discípulo y amigo de san Bernardo, Arnoldo de Chartres, destaca en particular la ofrenda de María en el sacrificio del Calvario. Distingue en la cruz "dos altares: uno en el corazón de María; otro en el cuerpo de Cristo. Cristo inmolaba su carne; María, su alma. María se inmola espiritualmente en profunda comunión con Cristo y suplica por la salvación del mundo: "Lo que la Madre pide, el Hijo lo aprueba y el Padre lo otorga" (*De septem verbis Domini in cruce,* 3: *PL* 189,

1.694).

Desde esa época otros autores exponen la doctrina de la cooperación especial de María en el sacrificio redentor.

4. Al mismo tiempo, en el culto y en la piedad cristiana, se desarrolla la mirada contemplativa sobre la *compasión* de María, representada significativamente en las imágenes de la Piedad.

La participación de María en el drama de la cruz hace profundamente humano ese acontecimiento y ayuda a los fieles a entrar en el misterio: la compasión de la Madre hace descubrir mejor la pasión del Hijo.

Con la participación en la obra redentora de Cristo, se reconoce también la maternidad espiritual y universal de María. En Oriente, Juan el Geómetra dice de María: "Tú eres nuestra madre". Dando gracias a María "por las penas y los sufrimientos padecidos por nosotros", pone de relieve su afecto maternal y su calidad de madre con respecto a todos los que reciben la salvación (cf. *Discurso de despedida sobre la dormición de la gloriosísima Nuestra Señora Madre de Dios,* en A. Wenger, *L'Assomption de la T.S. Vierge dans la tradition byzantine,* 407).

También en Occidente la doctrina de la maternidad espiritual se desarrolla con san Anselmo, que afirma: "Tú eres la madre (...) de la reconciliación y de los reconciliados, la madre de la salvación y de los salvados" (cf. *Oratio* 52, 8: *PL* 158, 957 A).

María siempre es venerada como Madre de Dios, pero el hecho de ser nuestra madre confiere a su maternidad divina un nuevo rostro y a nosotros nos abre el camino para una comunión más intima con ella.

5. La maternidad de María con respecto a nosotros no consiste sólo en un vínculo afectivo: por sus méritos y su intercesión, ella contribuye de forma eficaz a nuestro nacimiento espiritual y al desarrollo de la vida de la gracia en nosotros. Por este motivo, se suele llamar a María *Madre de la gracia, Madre de la vida.*

El titulo *Madre de la vida,* que ya usaba san Gregorio de Nisa, lo explicó así Guerrico d'Igny, muerto en el año 1157: "Ella es la Madre de la Vida de la que viven todos los hombres: al engendrar en sí misma esta vida, en cierto modo regeneró a todos los que la vivirían. Sólo uno fue engendrado, pero todos nosotros fuimos regenerados" (*In Assumpt*. I, 2: *PL* 185, 188).

Un texto del siglo XIII, el *Mariale,* usando una imagen atrevida, atribuye esta regeneración al "parto doloroso" del Calvario, con el que "se convirtió en madre espiritual de todo el género humano"; en efecto, "en sus castas entrañas concibió, por compasión, a los hijos de la Iglesia" (Q. 29, par. 3).

6. El concilio Vaticano II, después de haber afirmado que María "colaboró de manera totalmente singular a la obra del Salvador", concluye así: "Por esta razón es nuestra Madre en el orden de la gracia" (Lumen gentium 61), confirmando, de ese modo, el sentir eclesial que considera a María junto a su Hijo como Madre espiritual de toda la humanidad.

María es nuestra Madre: esta consoladora verdad, que el amor y la fe de la Iglesia nos ofrecen de

forma cada vez más clara y profunda, ha sostenido y sostiene la vida espiritual de todos nosotros y nos impulsa, incluso en los momentos de sufrimiento, a la confianza y a la esperanza.

(4) La Virgen María en la sagrada Escritura y en la reflexión teológica *Miércoles 8 de noviembre de 1995*

(Lectura: capítulo 4 de la carta del apóstol san Pablo a los Gálatas, versículos 4-6)

1. En las anteriores catequesis hemos visto que la doctrina de la maternidad de María, partiendo de su primera formulación, *la Madre de Jesús,* pasó luego a la más completa y explícita de *Madre de Dios,* hasta la afirmación de su implicación materna en la redención de la humanidad.

También con relación a otros aspectos de la doctrina mariana, han sido necesarios muchos siglos para llegar a la definición explícita de verdades reveladas referentes a María. Casos típicos de este camino de fe para descubrir de forma cada vez más profunda el papel de María en la historia de la salvación son los dogmas de la Inmaculada Concepción y de la Asunción, proclamados, como es bien sabido, por dos venerados predecesores míos, respectivamente por el siervo de Dios Pío IX en 1854, y por el siervo de Dios Pío XII durante el jubileo del año 1950.

La mariología es un campo de investigación teológica particular: en ella el amor del pueblo cristiano a María ha intuido a menudo con anticipación algunos aspectos del misterio de la Virgen, atrayendo hacia ellos la atención de los teólogos y de los pastores.

2. Debemos reconocer que, a primera vista, los evangelios brindan escasa información sobre la persona y la vida de María. Desde luego, hubiéramos deseado al respecto indicaciones más abundantes, que nos permitieran conocer mejor a la Madre de Jesús.

Tampoco satisfacen ese deseo los otros escritos del Nuevo Testamento, en los que se echa de menos un desarrollo doctrinal explícito sobre María. Incluso las cartas de san Pablo, que nos ofrecen un pensamiento rico sobre Cristo y su obra, se limitan a decir, en un pasaje muy significativo, que Dios envió a su Hijo, "nacido de mujer" (*Ga* 4, 4).

Muy poco se nos dice sobre la familia de María. Si excluimos los relatos de la infancia, en los evangelios sinópticos encontramos solamente dos afirmaciones que arrojan un poco de luz sobre María: una con respecto al intento de los *hermanos* o parientes, que querían llevarse a Jesús a Nazaret (cf. *Mc* 3, 21; *Mt* 12, 48): la otra, al responder a la exclamación de una mujer sobre la bienaventuranza de la Madre de Jesús (cf. *Lc* 11, 27).

Con todo, Lucas, en el evangelio de la infancia, con los episodios de la Anunciación, la Visitación, el nacimiento de Jesús, la presentación del Niño en el templo y su encuentro entre los doctores a la edad de doce años, no sólo proporciona algunos datos importantes, sino que presenta una especie de *protomariología* de fundamental interés. San Mateo completa indirectamente esos datos en el relato sobre el anuncio a José (cf. *Mt* 1, 18-25), pero sólo en relación con la concepción virginal de Jesús.

El evangelio de Juan, además, profundiza el valor histórico-salvífico del papel que desempeña la Madre de Jesús, cuando refiere que se hallaba presente al comienzo y al final de la vida pública. Particularmente significativa es la intervención de María al pie de la cruz, donde recibe de su Hijo agonizante la misión de ser madre del discípulo amado y, en él, de todos los cristianos (cf. *Jn* 2, 1-12 y *Jn* 19, 25-27).

Los Hechos de los Apóstoles, por último, recuerdan expresamente a la Madre de Jesús entre las

mujeres de la primera comunidad, que esperaban Pentecostés (cf. *Hch* 1, 14).

Por el contrario, a falta de otros testimonios neotestamentarios y de noticias seguras procedentes de fuentes históricas, nada sabemos ni de la fecha ni de las circunstancias de su muerte. Sólo podemos suponer que siguió viviendo con el apóstol Juan y que acompañó siempre de cerca el desarrollo de la primera comunidad cristiana.

3. La escasez de datos sobre la vida terrena de María queda compensada por su calidad y riqueza teológica, que la exégesis actual pone cuidadosamente de relieve.

Por lo demás, debemos recordar que la perspectiva de los evangelistas es totalmente cristológica y quiere interesarse de la Madre sólo en relación con la buena nueva del Hijo.

Como ya observa san Ambrosio, el evangelista, al exponer el misterio dé la Encarnación, "creyó oportuno no buscar más testimonios sobre la virginidad de María, para no dar la impresión de dedicarse a defender a la Virgen más que a proclamar el misterio" (*Exp. in Lucam,* 2, 6: *PL* 15, 1.555).

Podemos reconocer en este hecho una intención especial del Espíritu Santo, el cual quiso suscitar en la Iglesia un esfuerzo de investigación que, conservando el carácter central del misterio de Cristo, no se detuviera en los detalles de la existencia de María, sino que se encaminara a descubrir sobre todo su papel en la obra de salvación, su santidad personal y su misión materna en la vida cristiana.

4. El Espíritu Santo guía el esfuerzo de la Iglesia, comprometiéndola a tomar las mismas actitudes de María. En el relato del nacimiento de Jesús, Lucas afirma que su madre conservaba todas las cosas "meditándolas en su corazón" (*Lc* 2, 19), es decir, esforzándose por *ponderar* (*symballousa*) con una mirada más profunda todos los acontecimientos de los que había sido testigo privilegiada.

De forma análoga, también el pueblo de Dios es impulsado por el mismo Espíritu a comprender en profundidad todo lo que se ha dicho de María, para progresar en la inteligencia de su misión, íntimamente vinculada al misterio de Cristo.

En el desarrollo de la mariología el pueblo cristiano desempeña un papel particular: con la afirmación y el testimonio de su fe, contribuye al progreso de la doctrina mariana, que normalmente no es sólo obra de los teólogos, aunque su tarea sigue siendo indispensable para la profundización y la exposición clara del dato de fe y de la misma experiencia cristiana.

La fe de los sencillos es admirada y alabada por Jesús, que reconoce en ella una manifestación maravillosa de la benevolencia del Padre (cf. *Mt* 11 25 *Lc* 10, 21). Esa fe sigue proclamando, en el decurso de los siglos, las maravillas de la historia de la salvación, ocultas a los sabios.

Esa fe, en armonía con la sencillez de la Virgen, ha hecho progresar el reconocimiento de su santidad personal y del valor trascendente de su maternidad.

El misterio de María compromete a todo cristiano, en comunión con la Iglesia, a *meditar en su corazón* lo que la revelación evangélica afirma de la Madre de Cristo. En la lógica del *Magnificat,* cada uno experimentará en sí, como María, el amor de Dios y descubrirá en las maravillas realizadas por la santísima Trinidad en la *Llena de gracia* un signo de la ternura de Dios por el

hombre.

(5) María en la experiencia espiritual de la Iglesia *Miércoles 15 de noviembre de 1995*

(Lectura: evangelio de san Lucas, capítulo 1, versículos 46-48)

1. Después de haber comentado en las catequesis anteriores la consolidación de la reflexión de la comunidad cristiana desde sus orígenes sobre la figura y el papel de la Virgen en la historia de la salvación, nos detenemos hoy a meditar en la *experiencia mariana de la Iglesia.*

El desarrollo de la reflexión mariológica y del culto a la Virgen en el decurso de los siglos ha contribuido a poner cada vez más de relieve la dimensión mariana de la Iglesia. Ciertamente, la Virgen santísima está totalmente referida a Cristo, fundamento de la fe y de la experiencia eclesial, y a él conduce. Por eso, obedeciendo a Jesús, que reservó a su Madre un papel completamente especial en la economía de la salvación, los cristianos han venerado, amado y orado a María de manera particularísima e intensa. Le han atribuido una posición de relieve en la fe y en la piedad, reconociéndola como camino privilegiado hacia Cristo, mediador supremo.

La dimensión mariana de la Iglesia constituye así un elemento innegable en la experiencia del pueblo cristiano. Esa dimensión se revela en numerosas manifestaciones de la vida de los creyentes, testimoniando el lugar que ha asumido María en su corazón. No se trata de un sentimiento superficial, sino de un vínculo afectivo profundo y consciente, arraigado en la fe, que impulsa a los cristianos de ayer y de hoy a recurrir habitualmente a María, para entrar en una comunión más íntima con Cristo.

2. Después de la plegaria más antigua, formulada en Egipto por las comunidades cristianas del siglo III para suplicar a la *María de Dios* protección en el peligro, se multiplicaron las invocaciones dirigidas a Aquella que los bautizados consideran muy poderosa en su intercesión ante el Señor.

Hoy la plegaria más común es el Ave María, cuya primera parte consta de palabras tomadas del Evangelio (cf. *Lc* 1, 28, 42). Los cristianos aprenden a rezarla en el hogar, ya desde su infancia, recibiéndola como un don precioso que es preciso conservar durante toda la vida.

Esta misma plegaria, repetida decenas de veces en el rosario, ayuda a muchos fieles a entrar en la contemplación orante de los misterios evangélicos y a permanecer a veces durante mucho tiempo en contacto íntimo con la Madre de Jesús. Ya desde la Edad Media, el Ave María es la oración más común de todos los creyentes, que piden a la santa Madre del Señor que los acompañe y los proteja en el camino de su existencia diaria (cf. Marialis cultus*,* 42-55).

El pueblo cristiano, además, ha manifestado su amor a María multiplicando las expresiones de su devoción: himnos, plegarias y composiciones poéticas sencillas, o a veces de gran valor, impregnadas del mismo amor a Aquella que el Crucificado entregó a los hombres como Madre. Entre éstas, algunas, como el himno *Akáthistos* y la *Salve Regina*, han marcado profundamente la vida de fe del pueblo creyente.

La piedad mariana ha dado origen, también, a una riquísima producción artística, tanto en Oriente como en Occidente, que ha hecho apreciar a enteras generaciones la belleza espiritual de María. Pintores, escultores, músicos y poetas han dejado obras maestras que, poniendo de relieve los diversos aspectos de la grandeza de la Virgen, ayudan a comprender mejor el sentido y el valor de su elevada contribución a la obra de la redención.

El arte cristiano ha encontrado en María la realización de una humanidad nueva, que responde al proyecto de Dios y, por ello, constituye un signo sublime de esperanza para la humanidad entera.

3. Ese mensaje no podía menos que ser captado por los cristianos llamados a una vocación de consagración especial. En efecto, en las órdenes y congregaciones religiosas, en los institutos o asociaciones de vida consagrada, María es venerada de un modo especial. Numerosos institutos, sobre todo, pero no sólo, femeninos, llevan en su título el nombre de María. Ahora bien, más allá de las manifestaciones externas, la espiritualidad de las familias religiosas, así como de muchos movimientos eclesiales, algunos de ellos específicamente marianos, pone de manifiesto su vínculo especial con María, como garantía de un carisma vivido con autenticidad y plenitud.

Esa referencia mariana en la vida de personas particularmente favorecidas por el Espíritu Santo ha desarrollado también la dimensión mística, que muestra cómo el pueblo cristiano puede experimentar en lo más íntimo de su ser la intervención de María.

La referencia a María aúna no sólo a los cristianos comprometidos, sino también a los creyentes de fe sencilla, e incluso a los *alejados*, para los cuales, a menudo, constituye tal vez el único vínculo con la vida eclesial. Signo de este sentimiento común del pueblo cristiano hacia la Madre del Señor son las peregrinaciones a los santuarios marianos, que atraen, durante todo el año, a numerosas multitudes de fieles. Algunos de estos baluartes de la piedad mariana son muy conocidos, como Lourdes, Fátima, Loreto, Pompeya, Guadalupe o Czestochowa. Otros son conocidos sólo a nivel nacional o local. En todos el recuerdo de acontecimientos vinculados al recurso a María transmite el mensaje de su ternura materna, abriendo el corazón a la gracia divina.

Esos lugares de oración mariana son testimonio magnífico de la misericordia de Dios, que llega al hombre por intercesión de María. Milagros de curación corporal, de rescate espiritual y de conversión, son el signo evidente de que María continúa, con Cristo y en el Espíritu, su obra de auxiliadora y de Madre.

4. A menudo los santuarios marianos se transforman en centros de evangelización. En efecto, también en la Iglesia de hoy, como en la comunidad que esperaba Pentecostés, la oración en compañía de María impulsa a muchos cristianos al apostolado y al servicio a los hermanos.

Deseo recordar aquí, de modo especial, el gran influjo de la piedad mariana sobre el ejercicio de la caridad y de las obras de misericordia. Estimulados por la presencia de María, los creyentes con frecuencia han sentido la necesidad de dedicarse a los pobres, a los desheredados y a los enfermos, a fin de ser para los últimos de la tierra el signo de la protección materna de la Virgen, icono vivo de la misericordia del Padre.

Todo ello pone claramente de manifiesto que la dimensión mariana penetra toda la vida de la Iglesia. El anuncio de la Palabra, la liturgia, las diversas expresiones caritativas y cultuales encuentran en la referencia a María una ocasión de enriquecimiento y renovación.

El pueblo de Dios, bajo la guía de sus pastores, está llamado a discernir en este hecho la acción del Espíritu Santo, que ha impulsado la fe cristiana por el camino del descubrimiento del rostro de María. Es él quien obra maravillas en los lugares de piedad mariana. Es él quien, estimulando el conocimiento y el amor a María, conduce a los fieles a la escuela de la Virgen del *Magnificat*, para

aprender a leer los signos de Dios en la historia y a adquirir la sabiduría que convierte a todo hombre y a toda mujer en constructores de una nueva humanidad.

(6) Influencia de María en la vida de la Iglesia *Miércoles 22 de noviembre de 1995*

(Lectura: evangelio de san Lucas, capítulo 1, versículos 41-42. 46-48)

1. Después de haber reflexionado sobre la dimensión mariana de la vida eclesial, nos disponemos ahora a poner de relieve la inmensa riqueza espiritual que María comunica a la Iglesia con su ejemplo y su intercesión.

Ante todo, deseamos considerar brevemente algunos aspectos significativos de la personalidad de María, que a cada uno de los fieles brindan indicaciones valiosas para acoger y realizar plenamente su propia vocación.

María nos ha precedido en el camino de la *fe:* al crecer en el mensaje del ángel, es la primera en acoger, y de modo perfecto, el misterio de la encarnación (cf. Redemptoris Mater*,* 13). Su itinerario de creyente empieza incluso antes del inicio de su maternidad divina, y se desarrolla y profundiza durante toda su experiencia terrenal. Su fe es una fe audaz que, en la anunciación, cree lo humanamente imposible, y, en Caná impulsa a Jesús a realizar su primer milagro provocando la manifestación de sus poderes mesiánicos (cf. *Jn.* 2, 1-5).

María educa a los cristianos para que vivan la fe como un camino que compromete e implica, y que en todas las edades y situaciones de la vida requiere audacia y perseverancia constante.

2. A la fe de María está unida su *docilidad* a la voluntad divina*.* Creyendo en la palabra de Dios, pudo acogerla plenamente en su existencia, y, mostrándose disponible al soberano designio divino, aceptó todo lo que se le pedía de lo alto.

Así, la presencia de la Virgen en la Iglesia anima a los cristianos a ponerse cada día a la escucha de la palabra del Señor, para comprender su designio de amor en las diversas situaciones diarias, colaborando fielmente en su realización.

3. De este modo, María educa a la comunidad de los creyentes para que mire al futuro con pleno abandono en Dios. En la experiencia personal de la Virgen, la *esperanza* se enriquece con motivaciones siempre nuevas. Desde la anunciación, María concentra las expectativas del antiguo Israel en el Hijo de Dios encarnado en su seno virginal. Su esperanza se refuerza en las fases sucesivas de la vida oculta en Nazaret y del ministerio público de Jesús. Su gran fe en la palabra de Cristo que había anunciado su resurrección al tercer día, evitó que vacilara incluso frente al drama de la cruz: conservó su esperanza en el cumplimiento de la obra mesiánica, esperando sin titubear la mañana de la resurrección, después de las tinieblas del Viernes santo.

En su arduo camino a lo largo de la historia, entre el *ya* de la salvación recibida y el *todavía no* de su plena realización, la comunidad de los creyentes sabe que puede contar con la ayuda de la *Madre de la esperanza,* quien, habiendo experimentado la victoria de Cristo sobre el poder de la muerte, le comunica una capacidad siempre nueva de espera del futuro de Dios y de abandono en las promesas del Señor.

4. El ejemplo de María permite que la Iglesia aprecie mejor el valor del *silencio.* El silencio de María no es sólo sobriedad al hablar, sino sobre todo capacidad sapiencial de recordar y abarcar con una mirada de fe el misterio del Verbo hecho hombre y los acontecimientos de su existencia

terrenal.

María transmite al pueblo creyente este silencio-acogida de la palabra, esta capacidad de meditar en el misterio de Cristo. En un mundo lleno de ruidos y de mensajes de todo tipo, su testimonio permite apreciar un silencio espiritualmente rico y promueve el espíritu contemplativo.

María testimonia el valor de una existencia *humilde y escondida.* Todos exigen normalmente, y a veces incluso pretenden, poder valorizar de modo pleno la propia persona y las propias cualidades. Todos son sensibles ante la estima y el honor. Los evangelios refieren muchas veces que los Apóstoles ambicionaban los primeros puestos en el Reino, que discutían entre ellos sobre quién era el mayor y que, a este respecto, Jesús debió darles lecciones sobre la necesidad de la humildad y del servicio (cf. *Mt* 18, 1-5; 20, 20-28; *Mc* 9, 33-37; 10, 35-45; *Lc* 9, 46-48; 22, 24-27). María por el contrario no deseó nunca los honores ni las ventajas de una posición privilegiada, sino que trató siempre de cumplir la voluntad divina llevando una vida según el plan salvífico del Padre.

A cuantos sienten con frecuencia el peso de una existencia aparentemente insignificante, María les muestra cuán valiosa es la vida, si se la vive por amor a Cristo y a los hermanos.

5. Además, María testimonia el valor de una vida *pura* y llena de *ternura* hacia todos los hombres. La belleza de su alma, entregada totalmente al Señor, es objeto de admiración para el pueblo cristiano. En María la comunidad cristiana ha visto siempre un ideal de mujer, llena de amor y de ternura, porque vivió la pureza del corazón y de la carne.

Frente al cinismo de cierta cultura contemporánea que muy a menudo parece desconocer el valor de la castidad y trivializa la sexualidad, separándola de la dignidad de la persona y del proyecto de Dios, la Virgen María propone el testimonio de una pureza que ilumina la conciencia y lleva hacia un amor más grande a las criaturas y al Señor.

6. Más aún: María se presenta a los cristianos de todos los tiempos, como aquella que experimente una viva *compasión* por los sufrimientos de la humanidad. Esta compasión no consiste sólo en una participación afectiva, sino que se traduce en una ayuda eficaz y concreta ante las miserias materiales y morales de la humanidad.

La Iglesia, siguiendo a María, está llamada a tener su misma actitud con los pobres y con todos los que sufren en esta tierra. La atención materna de la madre del Señor a las lágrimas, a los dolores y a las dificultades de los hombres y mujeres de todos los tiempos debe estimular a los cristianos, de modo particular al aproximarse el tercer milenio, a multiplicar los signos concretos y visibles de un amor que haga participar a los humildes y a los que sufren hoy en las promesas y las esperanzas del mundo nuevo que nace de la Pascua.

7. El afecto y la devoción de los hombres a la Madre de Jesús supera los confines visibles de la Iglesia y mueve a los corazones a tener sentimientos de reconciliación. Como una madre, María quiere la unión de todos sus hijos. Su presencia en la Iglesia constituye una invitación a conservar la unidad de corazón que reinaba en la primera comunidad (cf. *Hch* 1, 14), y, en consecuencia, a buscar también los caminos de la unidad y de la paz entre todos los hombres y mujeres de buena voluntad.

María, en su intercesión ante el Hijo, pide la gracia de la unidad del género humano, con vistas a la

construcción de la civilización del amor, superando las tendencias a las divisiones, las tentaciones de la venganza y el odio, y la fascinación perversa de la violencia.

8. La *sonrisa* materna de la Virgen reproducida en tantas imágenes de la iconografía mariana manifiesta una plenitud de gracia y paz que quiere comunicarse. Esta manifestación de serenidad del espíritu contribuye eficazmente a conferir un rostro alegre a la Iglesia.

María, acogiendo en la anunciación la invitación del ángel a alegrarse (*chaire* = alégrate: *Lc* 1, 28), es la primera en participar en la alegría mesiánica, ya anunciada por los profetas para la "hija de Sión" (cf. *Is* 12, 6; *So* 3, 14-15; *Za* 9, 8), y la transmite a la humanidad de todos los tiempos.

El pueblo cristiano, que la invoca como *causa nostrae laetitiae,* descubre en ella la capacidad de comunicar la alegría, incluso en medio de las pruebas de la vida y de guiar a quien se encomiendo a ella hacia la alegría que no tendrá fin.

SECCIÓN II: MARÍA, PROTOTIPO DE MUJER

(7) María y el valor de la mujer *Miércoles 29 de noviembre de 1995*

1. La doctrina mariana, desarrollada ampliamente en nuestro siglo desde el punto de vista teológico y espiritual, ha cobrado recientemente nueva importancia desde el punto de vista sociológico y pastoral, entre otras causas, gracias a la mejor comprensión del papel de la mujer en la comunidad cristiana y en la sociedad, como muestran las numerosas y significativas intervenciones del Magisterio.

Son conocidas las palabras del mensaje que, al término del concilio Vaticano II, el 8 de diciembre de 1965, los padres dirigieron a las mujeres de todo el mundo: «Llega la hora, ha llegado la hora, en que la vocación de la mujer se cumple en plenitud, la hora en la que la mujer adquiere en el mundo una influencia, un alcance, un poder jamás alcanzados hasta ahora» (*Ench. Vat*. 1, 307).

Algunos años después, en la carta apostólica Mulieris dignitatem, corroboré esas afirmaciones: «La dignidad de la mujer y su vocación, objeto constante de la reflexión humana y cristiana, ha asumido en estos últimos años una importancia muy particular» (n. 1).

En este siglo el movimiento feminista ha reivindicado particularmente el papel y la dignidad de la mujer, tratando de reaccionar, a veces de forma enérgica, contra todo lo que, tanto en el pasado como en el presente, impide la valorización y el desarrollo pleno de la personalidad femenina, así como su participación en las múltiples manifestaciones de la vida social y política.

Se trata de reivindicaciones, en gran parte *legítimas*, que han contribuido a lograr una visión más equilibrada de la cuestión femenina en el mundo contemporáneo. Con respecto a esas reivindicaciones, la Iglesia, sobre todo en tiempos recientes, ha mostrado singular atención, alentada entre otras cosas por el hecho de que la figura de María, si se contempla a la luz de lo que de ella nos narran los evangelios, constituye una respuesta válida al deseo de emancipación de la mujer: María es la única persona humana que realiza de manera eminente el proyecto de amor divino para la humanidad.

2. Ese proyecto ya se manifiesta en el Antiguo Testamento, mediante la narración de la creación, que presenta a la primera pareja creada a imagen de Dios: «Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya; a imagen de Dios lo creó; varón y mujer los creó» (*Gn* 1, 27). Por eso, la mujer, al igual que el varón, lleva en sí la semejanza con Dios. Desde su aparición en la tierra como resultado de la obra divina, también vale para ella esta consideración: «Vio Dios cuanto había hecho, y todo estaba muy bien» (*Gn* 1, 31). Según esta perspectiva, la diversidad entre el hombre y la mujer no significa inferioridad por parte de ésta, ni desigualdad, sino que constituye un elemento de novedad que enriquece el designio divino, manifestándose como algo que está muy bien.

Sin embargo, la intención divina va más allá de lo que revela el libro del Génesis. En efecto, en María Dios suscitó una personalidad femenina que supera en gran medida la condición ordinaria de la mujer, tal como se observa en la creación de Eva. La excelencia única de María en el mundo de la gracia y su perfección son fruto de la particular benevolencia divina, que quiere elevar a todos, hombres y mujeres, a la perfección moral y a la santidad propias de los hijos adoptivos de Dios. María es la *bendita entre todas las mujeres*; sin embargo, en cierta medida, toda mujer participa de su sublime dignidad en el plan divino.

3. El don singular que Dios nos hizo a la Madre del Señor no sólo testimonia lo que podríamos llamar el respeto de Dios por la mujer; también manifiesta la consideración profunda que hay en los designios divinos por su papel insustituible en la historia de la humanidad.

Las mujeres necesitan descubrir esta estima divina para tomar cada vez más conciencia de su elevada dignidad. La situación histórica y social que ha causado la reacción del feminismo se caracterizaba por una falta de aprecio del valor de la mujer, obligada con frecuencia a desempeñar un papel secundario o, incluso, marginal. Esto no le ha permitido expresar plenamente las riquezas de inteligencia y sabiduría que encierra la femineidad. En efecto, a lo largo de la historia las mujeres han sufrido a menudo un escaso aprecio de sus capacidades y, a veces, incluso desprecio y prejuicios injustos. Se trata de una situación que a pesar de algunos cambios significativos, perdura desgraciadamente aún hoy en numerosas naciones y en muchos ambientes del mundo.

4. La figura de María manifiesta una estima tan grande de Dios por la mujer, que cualquier forma de discriminación queda privada de fundamento teórico.

La obra admirable que el Creador realizó en María ofrece a los hombres y a las mujeres la posibilidad de descubrir dimensiones de su condición que antes no habían sido percibidas suficientemente. Contemplando a la Madre del Señor las mujeres podrán comprender mejor su dignidad y la grandeza de su misión. Pero también los hombres, a la luz de la Virgen Madre, podrán tener una visión más completa y equilibrada de su identidad, de la familia y de la sociedad.

La atenta consideración de la figura de María, tal como nos la presenta la sagrada Escritura leída en la fe por la Iglesia, es más necesaria aún ante la desvalorización que, a veces, han realizado algunas corrientes feministas. En algunos casos, la Virgen de Nazaret ha sido presentada como el símbolo de la personalidad femenina encerrada en un horizonte doméstico restringido y estrecho.

Por el contrario, María constituye el modelo del pleno desarrollo de la vocación de la mujer al haber ejercido, a pesar de los límites objetivos impuestos por su condición social, una influencia inmensa en el destino de la humanidad y en la transformación de la sociedad.

5. Además la doctrina mariana puede iluminar los múltiples modos con los que la vida de la gracia promueve la belleza espiritual de la mujer.

Ante la vergonzosa explotación de quien a veces transforma a la mujer en un objeto sin dignidad, destinado a la satisfacción de pasiones deshonestas, María reafirma el sentido sublime de la belleza femenina, don y reflejo de la belleza de Dios.

Es verdad que la perfección de la mujer, tal como se realizó plenamente en María, puede parecer a primera vista un caso excepcional, sin posibilidad de imitación, un modelo demasiado elevado como para poderlo imitar. De hecho, la santidad única de quien gozó desde el primer instante del privilegio de la concepción inmaculada, fue considerada a veces como signo de una distancia insuperable.

Por el contrario, la santidad excelsa de María, lejos de ser un freno en el camino del seguimiento del Señor, en el plan divino está destinada a animar a todos los cristianos a abrirse a la fuerza santificadora de la gracia de Dios, para quien nada es imposible. Por tanto, en María todos están

llamados a tener confianza total en la omnipotencia divina, que transforma los corazones, guiándolos hacia una disponibilidad plena a su providencial proyecto de amor.

(8) El papel de la mujer a la luz de María *Miércoles 6 de diciembre de 1995*

1. Como ya he tenido oportunidad de ilustrar en las catequesis anteriores, el papel que Dios en su plan de salvación confió a María ilumina la vocación de la mujer en la vida de la Iglesia y de la sociedad, definiendo su diferencia con respecto al hombre. En efecto, el modelo que representa María muestra claramente lo que es especifico de la personalidad femenina.

En tiempos recientes, algunas corrientes del movimiento feminista, con el propósito de favorecer la emancipación de la mujer, han tratado de asimilarla en todo al hombre. Pero la intención divina, tal como se manifiesta en la creación, aunque quiere que la mujer sea igual al hombre por su dignidad y su valor, al mismo tiempo afirma con claridad su diversidad y su carácter específico. La identidad de la mujer no puede consistir en ser una copia del hombre, ya que está dotada de cualidades y prerrogativas propias, que le confieren una peculiaridad autónoma, que siempre ha de promoverse y alentarse.

Estas prerrogativas y esta peculiaridad de la personalidad femenina han alcanzado su pleno desarrollo en María. En efecto, la plenitud de la gracia divina favorecía en ella todas las capacidades naturales típicas de la mujer.

El papel de María en la obra de la salvación depende totalmente del de Cristo. Se trata de una función única, exigida por la realización del misterio de la Encarnación: la maternidad de María era necesaria para dar al mundo el Salvador, verdadero Hijo de Dios, pero también perfectamente hombre.

La importancia de la cooperación de la mujer en la venida de Cristo se manifiesta en la iniciativa de Dios que mediante el ángel comunica a la Virgen de Nazaret su plan de salvación, para que pueda cooperar con él de modo consciente y libre, dando su propio consentimiento generoso.

Aquí se realiza el modelo más alto de colaboración responsable de la mujer en la redención del hombre - de todo el hombre -, que constituye la referencia trascendente para toda afirmación sobre el papel y la función de la mujer en la historia.

2. María, realizando esa forma de cooperación tan sublime, indica también el estilo mediante el cual la mujer debe cumplir concretamente su misión.

Ante el anuncio del ángel, la Virgen no manifiesta una actitud de reivindicación orgullosa, ni busca satisfacer ambiciones personales. San Lucas nos la presenta como una persona que sólo deseaba brindar su humilde servicio con total y confiada disponibilidad al plan divino de salvación. Este es el sentido de la respuesta: «He aquí la esclava del Señor; hágase en mi según tu palabra» (*Lc* 1, 38).

En efecto, no se trata de una acogida puramente pasiva, pues da su consentimiento sólo después de haber manifestado la dificultad que nace de su propósito de virginidad, inspirado por su voluntad de pertenecer más totalmente al Señor.

Después de haber recibido la respuesta del ángel, María expresa inmediatamente su disponibilidad, conservando una actitud de humilde servicio.

Se trata del humilde y valioso servicio que tantas mujeres, siguiendo el ejemplo de María, han

prestado y siguen prestando en la Iglesia para el desarrollo del reino de Cristo.

3. La figura de María recuerda a las mujeres de hoy el valor de la maternidad. En el mundo contemporáneo no siempre se da a este valor una justa y equilibrada importancia. En algunos casos, la necesidad del trabajo femenino para proveer a las exigencias cada vez mayores de la familia, y un concepto equivocado de libertad, que ve en el cuidado de los hijos un obstáculo a la autonomía y a las posibilidades de afirmación de la mujer, han ofuscado el significado de la maternidad para el desarrollo de la personalidad femenina. En otros, por el contrario, el aspecto de la generación biológica resulta tan importante, que impide apreciar las otras posibilidades significativas que tiene la mujer de manifestar su vocación innata a la maternidad.

En María podemos comprender el verdadero significado de la maternidad que alcanza su dimensión más alta en el plan divino de salvación. Gracias a ella, el hecho de ser madre no sólo permite a la personalidad femenina, orientada fundamentalmente hacia el don de la vida, su pleno desarrollo, sino que también constituye una respuesta de fe a la vocación propia de la mujer, que adquiere su valor más verdadero sólo a la luz de la alianza con Dios (cf. Mulieris dignitatem, 19).

4. Contemplando atentamente a María, también descubrimos en ella el modelo de la virginidad vivida por el Reino.

Virgen por excelencia, en su corazón maduró el deseo de vivir en ese estado para alcanzar una intimidad cada vez más profunda con Dios.

Mostrando a las mujeres llamadas a la castidad virginal el alto significado de esta vocación tan especial, María atrae su atención hacia la fecundidad espiritual que reviste en el plan divino: una maternidad de orden superior, una maternidad según el Espíritu (cf. Mulieris dignitatem, 21).

El corazón materno de María, abierto a todas las miserias humanas, recuerda también a las mujeres que el desarrollo de la personalidad femenina requiere el compromiso en favor de la caridad. La mujer, más sensible ante los valores del corazón, muestra un alta capacidad de entrega personal.

A cuantos en nuestra época proponen modelos egoístas para la afirmación de la personalidad femenina, la figura luminosa y santa de la Madre del Señor les muestra que sólo a través de la entrega y del olvido de sí por los demás se puede lograr la realización auténtica del proyecto divino sobre la propia vida.

Por tanto, la presencia de María estimula en las mujeres los sentimientos de misericordia y solidaridad con respecto a las situaciones humanas dolorosas, y suscita el deseo de aliviar las penas de quienes sufren: los pobres, los enfermos y cuantos necesitan ayuda.

En virtud de su vínculo particular con María, la mujer, a lo largo de la historia, ha representado a menudo la cercanía de Dios a las expectativas de bondad y ternura de la humanidad herida por el odio y el pecado, sembrando en el mundo las semillas de una civilización que sabe responder a la violencia con el amor.

SECCIÓN III: LA ENSEÑANZA DE LA IGLESIA SOBRE LA VIRGEN

(9) Presencia de María en el concilio Vaticano II *Miércoles 13 de diciembre de 1995*

(Lectura: Cántico de Isaías, capítulo 61, versículos 10 y 11)

1. Quisiera detenerme hoy a reflexionar sobre la presencia especial de la Madre de la Iglesia en un evento eclesial que es seguramente el más importante de nuestro siglo: el concilio ecuménico Vaticano II, que inició el Papa Juan XXIII, la mañana del 11 de octubre de 1962, y concluyó Pablo VI el 8 de diciembre de 1965.

En efecto, la Asamblea conciliar se caracterizó, desde su convocación, por una singular dimensión mariana. Ya en la carta apostólica *Celebrandi concilii oecumenici,* mi venerado predecesor el siervo de Dios Juan XXIII había recomendado el recurrir a la poderosa intercesión de María «Madre de la gracia y patrona celestial del Concilio» (11 de abril de 1961: *AAS* 53 [1961] 242).

Posteriormente, en 1962, en la fiesta de la Purificación de María, el Papa Juan fijaba la apertura del Concilio para el 11 de octubre, explicando que había escogido esa fecha en recuerdo del gran concilio de Éfeso, que precisamente en esa fecha había proclamado a María *Theotokos*, Madre de Dios (motu proprio *Concilium: AAS* 54 [1962] 67-68). A la que es «Auxilio de los cristianos, Auxilio de los obispos» el Papa en el discurso de apertura encomendaba el Concilio mismo, implorando su asistencia maternal para la feliz realización de los trabajos conciliares (*AAS* 54 [1962] 795).

A María dirigen expresamente su pensamiento también los padres del Concilio que, en el mensaje al mundo, durante la apertura de las sesiones conciliares, afirman: «Nosotros, sucesores de los Apóstoles, que formarnos un solo cuerpo apostólico, nos hemos reunido aquí en oración unánime con María, Madre de Jesús» (*Acta synodulia*, I, I, 254), vinculándose de este modo, en la comunión con María, a la Iglesia primitiva que esperaba la venida del Espíritu Santo (cf. *Hch* 1, 14).

2. En la segunda sesión del Concilio se propaso introducir el tratado sobre la bienaventurada Virgen María en la constitución sobre la Iglesia. Esta iniciativa, aunque fue recomendada expresamente por la Comisión teológica, suscitó diversidad de opiniones.

Algunos, considerándola insuficiente para poner de relieve la especialísima misión de la Madre de Jesús en la Iglesia, sostenían que sólo un documento separado podría expresar la dignidad, la preeminencia, la santidad excepcional y el papel singular de María en la redención realizada por su Hijo. Además, considerando a María, en cierto modo, por encima de la Iglesia, manifestaban el temor de que la opción de insertar la doctrina mariana en el tratado sobre la Iglesia no pusiese suficientemente de relieve los privilegios de María, reduciendo su función al nivel de los demás miembros de la Iglesia (*cf. Acta synodalia* II, III, 338-342).

Otros, en cambio, se manifestaban a favor de la propuesta de la Comisión teológica, que trataba de incluir en un único documento la exposición doctrinal sobre María y sobre la Iglesia. Según estos últimos, dichas realidades no se podían separar en un concilio que, poniéndose como meta el redescubrimiento de la identidad y de la misión del pueblo de Dios, debía mostrar su conexión íntima con la mujer que es modelo y ejemplo de la Iglesia en la virginidad y en la maternidad. Efectivamente, la santísima Virgen, en su calidad de miembro eminente de la comunidad eclesial,

ocupa un puesto especial en la doctrina de la Iglesia.

Además, al poner el acento sobre el nexo entre María y la Iglesia, se hacía más comprensible a los cristianos de la Reforma la doctrina mariana propuesta por el Concilio (*cf. ib.,* II, III, 343-345).

Los padres conciliares, animados por el mismo amor a María, trataban así de privilegiar aspectos diversos de su figura, manifestando posiciones doctrinales diferentes. Unos contemplaban a María principalmente en su relación con Cristo; otros la consideraban más bien como miembro de la Iglesia.

3. Después de una confrontación densa de doctrina y atenta a la dignidad de la Madre de Dios y a su particular presencia en la vida de la Iglesia, se decidió insertar el tratado mariano en el documento conciliar sobre la Iglesia (cf. *ib.,* II, III, 627).

El nuevo esquema sobre la santísima Virgen, elaborado para ser integrado en la constitución dogmática sobre la Iglesia, manifiesta un progreso doctrinal real. El acento puesto en la fe de María y una preocupación más sistemática por fundar la doctrina mariana en la Escritura constituyen elementos significativos y útiles para enriquecer la piedad y la consideración del pueblo cristiano hacia la bendita Madre de Dios.

Asimismo, con el paso del tiempo, los peligros de reduccionismo, que habían temido algunos padres, resultaron infundados: se reafirmaron ampliamente la misión y los privilegios de María; se puso de relieve su cooperación en el plan divino de salvación; y se manifestó de forma más evidente la armonía de esa cooperación con la única mediación de Cristo.

Además, por primera vez el magisterio conciliar proponía a la Iglesia una exposición doctrinal sobre el papel de María en la obra redentora de Cristo y en la vida de la Iglesia.

Por tanto, debemos considerar la opción de los padres conciliares una decisión verdaderamente providencial, que resultó ser muy fecunda para el trabajo doctrinal sucesivo.

4. En el curso de las sesiones conciliares muchos padres expresaron su deseo de enriquecer ulteriormente la doctrina mariana con otras afirmaciones sobre el papel de María en la obra de la salvación. El contexto particular en que se desarrolló el debate mariológico del Vaticano II no permitió acoger tales deseos, aun siendo consistentes y generalizados, pero, en su conjunto, la elaboración conciliar sobre María es vigorosa y equilibrada, y los mismos temas sin estar plenamente definidos, consiguieron espacios significativos en el tratado global.

Así, las dudas de algunos padres ante el título de Mediadora no impidieron que el Concilio utilizara en una ocasión dicho título, y que afirmara en otros términos la función mediadora de María desde el consentimiento al anuncio del ángel hasta la maternidad en el orden de la gracia (cf. Lumen gentium, 62). Además, el Concilio afirma su cooperación «de manera totalmente singular» a la obra que restablece la vida sobrenatural de las almas (*ib.* 61).

Finalmente, aunque evita utilizar el título de *Madre de la Iglesia,* el texto de la Lumen gentium subraya claramente la veneración de la Iglesia a María como Madre amantísima.

De toda la exposición del capítulo VIII de la constitución dogmática sobre la Iglesia resulta claro

que las cautelas terminológicas no obstaculizaron la exposición de una doctrina de fondo muy rica y positiva, expresión de la fe y del amor a la mujer que la Iglesia reconoce Madre y modelo de su vida.

Por otra parte, los diferentes puntos de vista de los padres, que surgieron en el curso del debate conciliar, resultaron providenciales porque, fundiéndose en composición armónica, ofrecieron a la fe y a la devoción del pueblo cristiano una presentación más completa y equilibrada de la admirable identidad de la Madre del Señor y de su papel excepcional en la obra de la redención.

(10) Finalidad y método de la exposición de la doctrina mariana *Miércoles 3 de enero de 1996*

(Lectura: Sirácida, capítulo 24, versículos 24-27 y 30-31)

1. Siguiendo la constitución dogmática Lumen gentium, que en el capítulo VIII quiso "iluminar cuidadosamente la misión de la bienaventurada Virgen en el misterio del Verbo encarnado y del Cuerpo místico, así como los deberes de los redimidos para con la Madre de Dios", quisiera proponer ahora, en estas catequesis, una síntesis esencial de la fe de la Iglesia sobre María, aunque reafirmo, con el Concilio, que no pretendo "exponer una mariología completa", ni "resolver las cuestiones que todavía los teólogos no han aclarado del todo" (Lumen gentium, 54).

Deseo describir, ante todo, "la misión de la bienaventurada Virgen en el misterio del Verbo encarnado y del Cuerpo místico" (*ib*.), recurriendo a los datos de la Escritura y de la Tradición apostólica y teniendo en cuenta el desarrollo doctrinal que se ha alcanzado en la Iglesia hasta nuestros días.

Además dado que el papel de María en la historia de la salvación está estrechamente unido al misterio de Cristo y de la Iglesia, no perderé de vista esas referencias esenciales que, dando a la doctrina mariana su justo lugar, permiten descubrir su vasta e inagotable riqueza.

La investigación sobre el misterio de la Madre del Señor es verdaderamente muy amplia y ha requerido el esfuerzo de numerosos pastores y teólogos en el curso de los siglos. Algunos, queriendo poner de relieve los aspectos centrales de la mariología, la han tratado a veces junto con la cristología o la eclesiología. Pero, aún teniendo en cuenta su relación con todos los misterios de la fe, María merece un tratado específico que destaque su persona y su misión en la historia de la salvación a la luz de la Biblia y de la tradición eclesial.

2. Además, siguiendo las indicaciones conciliares, parece útil exponer cuidadosamente "los deberes de los redimidos para con la Madre de Dios, Madre de Cristo y Madre de los hombres, especialmente de los creyentes" (*ib*.).

En efecto, el papel que el designio divino de salvación asigna a María requiere de los cristianos no sólo acogida y atención, sino también opciones concretas que traduzcan en la vida las actitudes evangélicas de Aquella que precede a la Iglesia en la fe y la santidad. Así, la Madre del Señor está destinada a ejercer una influencia especial en el modo de orar de los fieles. La misma liturgia de la Iglesia reconoce su puesto singular en la devoción y en la vida de todo creyente.

Es preciso subrayar que la doctrina y el culto mariano no son frutos del sentimentalismo. El misterio de María es una verdad revelada que se impone a la inteligencia de los creyentes, y que a los que en la Iglesia tienen la misión de estudiar y enseñar les exige un método de reflexión doctrinal no menos riguroso que el que se usa en toda la teología.

Por lo demás, Jesús mismo había invitado a sus contemporáneos a no dejarse guiar por el entusiasmo al considerar a su madre, reconociendo en María, sobre todo, a la que es bienaventurada porque oye la palabra de Dios y la cumple (cf. *Lc* 11, 28).

No sólo el afecto, sino sobre todo la luz del Espíritu debe guiarnos para comprender a la Madre de Jesús y su contribución a la obra de salvación.

3. Sobre la moderación y el equilibrio que hay que salvaguardar tanto en la doctrina como en el culto mariano, el Concilio exhorta encarecidamente a los teólogos y a los predicadores de la palabra divina "a que eviten con cuidado toda falsa exageración..." (Lumen gentium, 67).

Las exageraciones provienen de cuantos muestran una actitud maximalista, que pretende extender sistemáticamente a María las prerrogativas de Cristo y todos los carismas de la Iglesia.

Por el contrario, en la doctrina Mariana es necesario mantener siempre la infinita diferencia existente entre la persona humana de María y la persona divina de Jesús. Atribuir a María lo *máximo* no puede convertirse en una norma de la mariología, que debe atenerse constantemente a lo que la revelación testimonia acerca de los dones que Dios concedió a la Virgen en razón de su excelsa misión.

Del mismo modo, el Concilio exhorta a teólogos y predicadores a evitar "una excesiva estrechez de espíritu" (*ib*.), es decir el peligro de minimalismo, que puede manifestarse en posiciones doctrinales, en interpretaciones exegéticas y en actos de culto, que pretenden reducir y hasta quitar importancia a María en la historia de la salvación, así como a su virginidad perpetua y a su santidad.

Conviene evitar siempre esas posiciones extremas, en virtud de una fidelidad coherente y sincera a la verdad revelada tal como se expresa en la Escritura y en la Tradición apostólica.

4. El mismo Concilio nos brinda un criterio que permite discernir la auténtica doctrina Mariana: "En la santa Iglesia [María] ocupa el lugar más alto después de Cristo y el más cercano a nosotros" (Lumen gentium, 54).

El lugar *más alto*: debemos descubrir esta altura conferida a María en el misterio de la salvación. Se trata, sin embargo, de una vocación totalmente referida a Cristo.

El lugar *más cercano a nosotros*: nuestra vida está profundamente influenciada por el ejemplo y la intercesión de María. Con todo, hemos de preguntarnos acerca de nuestro esfuerzo por estar cerca de ella. Toda la pedagogía de la historia de la salvación nos invita a dirigir nuestra mirada a la Virgen. La ascesis cristiana de todas las épocas invita a pensar en ella como modelo de adhesión perfecta a la voluntad del Señor. María, modelo elegido de santidad, guía los pasos de los creyentes en el camino hacia el paraíso.

Mediante su cercanía a las vicisitudes de nuestra historia diaria, María nos sostiene en las pruebas y nos alienta en las dificultades, señalándonos siempre la meta de la salvación eterna.

De este modo, se manifiesta cada vez más su papel de Madre: Madre de su hijo Jesús y Madre tierna y vigilante de cada uno de nosotros, a quienes el Redentor, desde la cruz, nos la confió para que la acojamos como hijos en la fe.

(11) María en la perspectiva trinitaria *Miércoles 10 de enero de 1996*

(Lectura: carta de san Pablo a los Gálatas, capítulo 4, versículos 4-7)

1. El capítulo VIII de la constitución Lumen gentium indica en el *misterio de Cristo* la referencia necesaria e imprescindible de la doctrina mariana. A este respecto, son significativas las primeras palabras de la introducción: "Dios, en su gran bondad y sabiduría, queriendo realizar la redención del mundo, 'al llegar la plenitud de los tiempos, envió a su Hijo, nacido de una mujer, para que recibiéramos la adopción de hijos' (*Ga* 4, 4-5)" (n. 52).

Este Hijo es el Mesías, esperado por el pueblo de la antigua alianza y enviado por el Padre en un momento decisivo de la historia, "al llegar la plenitud de los tiempos" (*Ga* 4, 4), que coincide con su nacimiento de una mujer en nuestro mundo. La mujer que introdujo en la humanidad al Hijo eterno de Dios nunca podrá ser separada de Aquel que se encuentra en el centro del designio divino realizado en la historia.

El primado de Cristo se manifiesta en la Iglesia, su Cuerpo místico. En efecto, en ella "los fieles están unidos a Cristo, su cabeza, en comunión con todos los santos" (cf. Lumen gentium, 52). Es Cristo quien atrae a sí a todos los hombres. Dado que, en su papel materno, María está íntimamente unida a su Hijo, contribuye a orientar hacia él la mirada y el corazón de los creyentes.

Ella es el camino que lleva a Cristo. En efecto, la que "al anunciarle el ángel la Palabra de Dios, la acogió en su corazón y en su cuerpo" (*ib*., 53), nos muestra cómo acoger en nuestra existencia al Hijo bajado del cielo, educándonos para hacer de Jesús el centro y la *ley* suprema de nuestra existencia.

2. Además, María nos ayuda a descubrir en el origen de toda la obra de la salvación la acción soberana del *Padre*, que invita a los hombres a hacerse hijos en el Hijo único. Evocando las hermosísimas expresiones de la carta a los Efesios: "Dios, rico en misericordia, por el grande amor con que nos amó, estando muertos a causa de nuestros delitos, nos vivificó juntamente con Cristo" (*Ef* 2, 4-5), el Concilio atribuye a Dios el título de *infinitamente misericordioso.*

Así, el Hijo "nacido de una mujer" se presenta como fruto de la misericordia del Padre, y nos hace comprender mejor cómo esta mujer es *Madre de misericordia.*

En el mismo contexto, el Concilio llama también a Dios *infinitamente sabio,* sugiriendo una atención particular al estrecho vínculo que existe entre María y la sabiduría divina que, en su arcano designio, quiso la maternidad de la Virgen.

3. El texto conciliar nos recuerda, asimismo, el vínculo singular que une a María con el *Espíritu Santo,* con las palabras del Símbolo niceno-constantinopolitano, que recitamos en la liturgia eucarística: "El cual, [el Hijo] por nosotros los hombres y por nuestra salvación, bajó del cielo y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María la Virgen" (Lumen gentium, 52).

Expresando la fe inmutable de la Iglesia, el Concilio nos recuerda que la encarnación prodigiosa del Hijo se realizó en el seno de la Virgen María sin participación de hombre, por obra del Espíritu Santo.

Así pues, la introducción del capítulo VIII de la Lumen gentium indica, en la perspectiva trinitaria, una dimensión esencial de la doctrina mariana. En efecto, todo viene de la voluntad del Padre, que envió al Hijo al mundo, manifestándolo a los hombres y constituyéndolo cabeza de la Iglesia y centro de la historia. Se trata de un designio que se realizó con la encarnación, obra del Espíritu Santo, pero con la colaboración esencial de una mujer, la Virgen María, que de ese modo, entró a formar parte de la economía de la comunicación de la Trinidad al género humano.

4. La triple relación de María con las Personas divinas se afirma con palabras precisas también en la ilustración de la relación típica que une a la Madre del Señor con la Iglesia: "Está enriquecida con este don y dignidad: es la Madre del Hijo de Dios. Por tanto, es la hija predilecta del Padre y el templo del Espíritu Santo" (*ib*., 53).

La dignidad fundamental de María es la de ser *Madre del Hijo,* que se expresa en la doctrina y en el culto cristiano con el título de *Madre de Dios.*

Se trata de una calificación sorprendente que manifiesta la humildad del Hijo unigénito de Dios en su encarnación y, en relación con ella, el máximo privilegio concedido a la criatura llamada a engendrarlo en la carne.

María como Madre del Hijo es *hija predilecta del Padre* de modo único. A ella se le concede una semejanza del todo especial entre su maternidad y la paternidad divina.

Más aún: todo cristiano es "templo del Espíritu Santo", según la expresión del apóstol Pablo (1 *Co* 6, 19). Pero esta afirmación tiene un significado excepcional en María. En efecto, en ella la relación con el Espíritu Santo se enriquece con la dimensión esponsal. Lo he recordado en la encíclica Redemptoris Mater "El Espíritu Santo ya ha descendido a ella, que se ha convertido en su esposa fiel en la anunciación acogiendo al Verbo de Dios verdadero..." (n. 26).

5. La relación privilegiada de María con la Trinidad le confiere, por tanto, una dignidad que supera en gran medida a la de todas las demás criaturas. El Concilio lo recuerda expresamente: debido a esta "gracia tan extraordinaria", María "aventaja con mucho a todas las criaturas del cielo y de la tierra" (Lumen gentium, 53). Sin embargo esta dignidad tan elevada no impide que María sea solidaria con cada uno de nosotros. En efecto la constitución Lumen gentium prosigue: "Se encuentra unida en la descendencia de Adán, a todos los hombres que necesitan ser salvados", y fue "redimida de la manera más sublime en atención a los méritos de su Hijo" (*ib*).

Aquí se manifiesta el significado autentico de los privilegios de María y de sus relaciones excepcionales con la Trinidad: tienen la finalidad de hacerla idónea para cooperar en la salvación del genero humano. Por tanto, la grandeza inconmensurable de la Madre del Señor sigue siendo un don del amor de Dios a todos los hombres. Proclamándola "bienaventurada" (*Lc* 1, 48), las generaciones exaltan las "maravillas" (*Lc* 1, 49) que el Todopoderoso hizo en ella en favor de la humanidad, "acordándose de su misericordia" (*Lc* 1, 54).

PRIMERA PARTE

VIDA DE LA VIRGEN MARÍA

SECCIÓN I: MARÍA MUJER ELEGIDA POR DIOS

A) LA MATERNIDAD DE LA VIRGEN MARÍA
B) BENDITA ENTRE LAS MUJERES
C) HIJA DE SIÓN
D) LLENA DE GRACIA
E) LA INMACULADA CONCEPCIÓN
F) MARÍA VIRGEN
G) ESCLAVA DEL SEÑOR

SECCIÓN II: MARÍA EN LA VIDA DE JESÚS

A) EN LA INFANCIA DE JESÚS
B) EN LA VIDA PÚBLICA DE JESÚS
C) EN LA PASIÓN, MUERTE Y RESURRECCIÓN DE JESÚS

SECCIÓN III: LA GLORIFICACIÓN DE LA VIRGEN

SECCIÓN I: MARÍA, MUJER ELEGIDA POR DIOS

A) LA MATERNIDAD DE MARÍA

(12) María en el Protoevangelio *Miércoles 24 de enero de 1996*

1. "Los libros del Antiguo Testamento describen la historia de la salvación en la que se va preparando, paso a paso, la venida de Cristo al mundo. Estos primeros documentos, tal como se leen en la Iglesia y se interpretan a la luz de la plena revelación ulterior, iluminan poco a poco con más claridad la figura de la mujer, Madre del Redentor" (Lumen gentium, 55).

Con estas afirmaciones, el concilio Vaticano II nos recuerda cómo se fue delineando la figura de María desde los comienzos de la historia de la salvación. Ya se vislumbra en los textos del Antiguo Testamento, pero sólo se entiende plenamente cuando esos textos *se leen en la Iglesia* y se comprenden a la luz del Nuevo Testamento.

En efecto, el Espíritu Santo, al inspirar a los diversos autores humanos, orientó la Revelación veterotestamentaria hacia Cristo, que se encarnaría en el seno de la Virgen María.

2. Entre las palabras bíblicas que preanunciaron a la Madre del Redentor, el Concilio cita, ante todo, aquellas con las que Dios, después de la caída de Adán y Eva, revela su plan de salvación. El Señor dice a la serpiente, figura del espíritu del mal: "Enemistad pondré entre ti y la mujer, y entre tu linaje y su linaje: él te pisará la cabeza mientras acechas tú su calcañar" (*Gn* 3, 15).

Esas expresiones, denominadas por la tradición cristiana, desde el siglo XVI, *Protoevangelio*, es decir, primera buena nueva, dejan entrever la voluntad salvífica de Dios ya desde los orígenes de la humanidad. En efecto, frente al pecado, según la narración del autor sagrado, la primera reacción del Señor no consistió en castigar a los culpables, sino en abrirles una perspectiva de salvación y comprometerlos activamente en la obra redentora, mostrando su gran generosidad también hacia quienes lo habían ofendido.

Las palabras del Protoevangelio revelan, además, el singular destino de la mujer que, a pesar de haber precedido al hombre al ceder ante la tentación de la serpiente, luego se convierte, en virtud del plan divino, en la primera aliada de Dios. Eva fue la aliada de la serpiente para arrastrar al hombre al pecado. Dios anuncia que, invirtiendo esta situación, él hará de la mujer la enemiga de la serpiente.

3. Los exegetas concuerdan en reconocer que el texto del Génesis, según el original hebreo, no atribuye directamente a la mujer la acción contra la serpiente, sino a su linaje. De todos modos, el texto da gran relieve al papel que ella desempeñará en la lucha contra el tentador: su linaje será el vencedor de la serpiente.

¿Quién es esta mujer? El texto bíblico no refiere su nombre personal, pero deja vislumbrar una mujer nueva, querida por Dios para reparar la caída de Eva: ella está llamada a restaurar el papel y la dignidad de la mujer, y a contribuir al cambio del destino de la humanidad, colaborando mediante su misión materna a la victoria divina sobre Satanás.

4. A la luz del Nuevo Testamento y de la tradición de la Iglesia sabemos que la mujer nueva

anunciada por el Protoevangelio es María, y reconocemos en "su linaje" (*Gn* 3, 15), su hijo, Jesús, triunfador en el misterio de la Pascua sobre el poder de Satanás.

Observemos, asimismo, que la enemistad puesta por Dios entre la serpiente y la mujer se realiza en María de dos maneras. Ella, aliada perfecta de Dios y enemiga del diablo, fue librada completamente del dominio de Satanás en su concepción inmaculada, cuando fue modelada en la gracia por el Espíritu Santo y preservada de toda mancha de pecado. Además, María, asociada a la obra salvífica de su Hijo, estuvo plenamente comprometida en la lucha contra el espíritu del mal.

Así, los títulos de Inmaculada Concepción y Cooperadora del Redentor, que la fe de la Iglesia ha atribuido a María para proclamar su belleza espiritual y su íntima participación en la obra admirable de la Redención, manifiestan la oposición irreductible entre la serpiente y la nueva Eva.

5. Los exégetas y teólogos consideran que la luz de la nueva Eva, María, desde las páginas del Génesis se proyecta sobre toda la economía de la salvación, y ven ya en ese texto el vínculo que existe entre María y la Iglesia. Notemos aquí con alegría que el término *mujer*, usado en forma genérica por el texto del Génesis, impulsa a asociar con la Virgen de Nazaret y su tarea en la obra de la salvación especialmente a las mujeres, llamadas, según el designio divino, a comprometerse en la lucha contra el espíritu del mal.

Las mujeres que, como Eva, podrían ceder ante la seducción de Satanás, por la solidaridad con María reciben una fuerza superior para combatir al enemigo, convirtiéndose en las primeras aliadas de Dios en el camino de la salvación.

Esta alianza misteriosa de Dios con la mujer se manifiesta en múltiples formas también en nuestros días: en la asiduidad de las mujeres a la oración personal y al culto litúrgico, en el servicio de la catequesis y en el testimonio de la caridad, en las numerosas vocaciones femeninas a la vida consagrada, en la educación religiosa en familia...

Todos estos signos constituyen una realización muy concreta del oráculo del Protoevangelio, que, sugiriendo una extensión universal de la palabra *mujer*, dentro y más allá de los confines visibles de la Iglesia, muestra que la vocación única de María es inseparable de la vocación de la humanidad y, en particular, de la de toda mujer, que se ilumina con la misión de María, proclamada primera aliada de Dios contra Satanás y el mal.

(13) Anuncio de la maternidad mesiánica *Miércoles 31 de enero de 1996*

1. Tratando de la figura de María en el Antiguo Testamento, el Concilio (cf. Lumen gentium, 55) se refiere al conocido texto de Isaías, que ha atraído de modo particular la atención de los primeros cristianos: "He aquí que una doncella está encinta y va a dar a luz un hijo, y le pondrá por nombre Emmanuel" (*Is* 7, 14).

En el contexto del anuncio del ángel, que invita a José a tomar consigo a María su esposa, "porque lo engendrado en ella es del Espíritu Santo", Mateo atribuye un significado cristológico y mariano al oráculo. En efecto, añade: "Todo esto sucedió para que se cumpliese el oráculo del Señor por medio del profeta: Ved que la virgen concebirá y dará a luz un hijo, y le pondrán por nombre Emmanuel, que quiere decir: 'Dios con nosotros' " (*Mt* 1, 22-23).

2. Esta profecía, en el texto hebreo, no anuncia explícitamente el nacimiento virginal del Emmanuel. En efecto, el vocablo usado (*almah*) significa simplemente *una mujer joven,* no necesariamente una virgen. Además, es sabido que la tradición judaica no proponía el ideal de la virginidad perpetua, ni había expresado nunca la idea de una maternidad virginal.

Por el contrario, en la traducción griega, el vocablo hebreo se tradujo con el término *párthenos, virgen.* En este hecho, que podría parecer simplemente una particularidad de la traducción, debemos reconocer una misteriosa orientación dada por el Espíritu Santo a las palabras de Isaías, para preparar la comprensión del nacimiento extraordinario del Mesías. La traducción con el término *virgen* se explica basándose en el hecho de que el texto de Isaías prepara con gran solemnidad el anuncio de la concepción y lo presenta como un signo divino (cf. *Is* 7, 10-14), suscitando la espera de una concepción extraordinaria. Ahora bien, que una mujer joven conciba un hijo después de haberse unido al marido no constituye un hecho extraordinario. Por otra parte, el oráculo no alude de ningún modo al marido. Esa formulación sugería, por tanto, la interpretación que después se dio en la versión griega.

3. En el contexto original, el oráculo de *Isaías* 7, 14 constituía la respuesta divina a una falta de fe del rey Acaz, que, frente a la amenaza de una invasión de los ejércitos de los reyes vecinos, buscaba su salvación y la de su reino en la protección de Asiria. Al aconsejarle que pusiera su confianza sólo en Dios, y renunciara a la temible intervención asiria, el profeta Isaías lo invita en nombre del Señor a un acto de fe en el poder divino: "Pide para ti una señal del Señor tu Dios...". Ante el rechazo del rey, que prefiere buscar la salvación en la ayuda humana, el profeta pronuncia el célebre oráculo: "Oíd, pues, casa de David: ¿Os parece poco cansar a los hombres, que cansáis también a mi Dios? Pues bien, el Señor mismo va a daros una señal: He aquí que una doncella está encinta y va a dar a luz un hijo y le pondrá por nombre Emmanuel" (*Is* 7, 13-14).

El anuncio del signo del Emmanuel, *Dios con nosotros,* implica la promesa de la presencia divina en la historia que encontrará su pleno significado en el misterio de la encarnación del Verbo.

4. En el anuncio del nacimiento prodigioso del Emmanuel, la indicación de la mujer que concibe y da a luz muestra cierta intención de unir la madre al destino del hijo un príncipe destinado a establecer un reino ideal, el reino *mesiánico*, y permite vislumbrar un designio divino particular, que destaca el papel de la mujer.

En efecto, el signo no es sólo el niño, sino también la concepción extraordinaria, revelada después

en el parto, acontecimiento pleno de esperanza que subraya el papel central de la madre.

Además, el oráculo del Emmanuel se ha de entender en la perspectiva que abrió la promesa hecha a David, promesa que se lee en el segundo libro de Samuel. Aquí el profeta Natán promete al rey el favor divino para su descendiente: "Él constituirá una casa para mi Nombre y yo consolidaré el trono de su realeza para siempre. Yo seré para él padre y él será para mí hijo" (2 *S* 7, 13-14).

Ante la estirpe davídica, Dios quiere desempeñar una función paternal, que manifestará su significado pleno y auténtico en el Nuevo Testamento, con la encarnación del Hijo de Dios en la familia de David (cf. *Rm* 1, 3).

5. El mismo profeta Isaías, en otro texto muy conocido, reafirma el carácter excepcional del nacimiento del Emmanuel. Estas son sus palabras: "Un niño nos ha nacido, un hijo se nos ha dado. Estará el señorío sobre su hombro, y es su nombre "Maravilla de consejero", "Dios fuerte", "Padre perpetuo" "Príncipe de paz" (*Is* 9, 5). Así, en la serie de nombres dados al niño, el profeta expresa las cualidades de su misión real: sabiduría, fuerza, benevolencia paterna y acción pacificadora.

Aquí ya no se nombra a la madre, pero la exaltación del hijo, que da al pueblo todo lo que puede esperarse en el reino mesiánico, la comparte también la mujer que lo ha concebido y dado a luz.

6. Del mismo modo, un famoso oráculo de Miqueas alude al nacimiento del Emmanuel. Dice el profeta: "Mas tú Belén de Efratá, aunque eres la menor entre las aldeas de Judá, de ti ha de salir aquel que ha de dominar en Israel, y cuyos orígenes son de antigüedad, desde los días de antaño. Por eso él los abandonará hasta el tiempo en que dé a luz la que ha de dar a luz..." (*Mi* 5 1-2). En estas palabras resuena la espera de un parto rebosante de esperanza mesiánica, en el que se resalta, una vez más el papel de la madre, recordada y exaltada explícitamente por el admirable acontecimiento que trae gozo y salvación.

7. El favor que Dios concedió a los humildes y a los pobres (cf. Lumen gentium, 55) preparó de un modo más general la maternidad virginal de María.

Los pobres poniendo toda su confianza en el Señor, anticipan con su actitud el significado profundo de la virginidad de María, que, renunciando a la riqueza de la maternidad humana, esperó de Dios toda la fecundidad de su propia vida.

Así pues, el Antiguo Testamento no contiene un anuncio formal de la maternidad virginal, que se reveló plenamente sólo en el Nuevo Testamento. Sin embargo, el oráculo de Isaías (*Is* 7, 14) prepara la revelación de este misterio, y, en este sentido se precisó en la traducción griega del Antiguo Testamento. El evangelio de Mateo, citando el oráculo traducido de este modo, proclama su perfecto cumplimiento mediante la concepción de Jesús en el seno virginal de María.

(14) La maternidad viene de Dios *Miércoles 6 de marzo de 1996*

(Lectura: 1er. libro de Samuel, capítulo 1, versículos, 9-11)

1. La maternidad es un don de Dios. «He adquirido un varón con el favor del Señor» (*Gn* 4, 1) exclama Eva después de haber dado a luz a Caín, su primogénito. Con estas palabras, el libro del Génesis presenta la primera maternidad de la historia de la humanidad como gracia y alegría que brotan de la bondad del Creador.

2. Del mismo modo se ilustra el nacimiento de Isaac, en el origen del pueblo elegido.

A Abraham, privado de descendencia y ya en edad avanzada, Dios promete una posteridad numerosa como las estrellas del cielo (cf. *Gn* 15, 5). El patriarca acoge la promesa con la fe que revela al hombre el designio de Dios: «Y creyó él en el Señor el cual se lo reputó por justicia» (*Gn* 15 6).

Las palabras que el Señor pronunció con ocasión del pacto establecido con Abraham confirman esa promesa: «Por mi parte he aquí mi alianza contigo: serás padre de una muchedumbre de pueblos» (*Gn* 17, 4).

Acontecimientos extraordinarios y misteriosos destacan cómo la maternidad de Sara es sobre todo, fruto de la misericordia de Dios, que da la vida más allá de toda previsión humana: «Yo la bendeciré, y de ella también te daré un hijo. La bendeciré, y se convertirá en naciones; reyes de pueblos procederán de ella» (*Gn* 17, 16).

La maternidad se presenta como un don decisivo del Señor: el patriarca y su mujer recibirán un nombre nuevo para significar la inesperada y maravillosa transformación que Dios realizará en su vida.

3. La visita de tres personajes misteriosos, en los que los Padres de la Iglesia vieron una prefiguración de la Trinidad, anuncia de modo más concreto a Abraham el cumplimiento de la promesa: «Apareciósele el Señor en la encina de Mambré estando él sentado a la puerta de su tienda en lo más caluroso del día. Levantó los ojos y he aquí que había tres individuos parados a su vera» (*Gn* 18, 1-2). Abraham objeta: «¿A un hombre de cien años va a nacerle un hijo? ¿y Sara, a sus noventa años, va a dar a luz?» (*Gn* 17, 17; cf. 18, 11-13). El huésped divino responde: «¿Es que hay algo imposible para el Señor? En el plazo fijado volveré, al término de un embarazo, y Sara tendrá un hijo» (*Gn* 18, 14; cf. *Lc* 1, 37).

El relato subraya el efecto de la visita divina, que hace fecunda una unión conyugal, hasta ese momento estéril. Creyendo en la promesa, Abraham llega a ser padre contra toda esperanza, y *padre en la fe* porque de su fe *desciende* la del pueblo elegido.

4. La Biblia ofrece otros relatos de mujeres a las que el Señor libró de la esterilidad y alegró con el don de la maternidad. Se trata de situaciones a menudo angustiosas, que la intervención de Dios transforma en experiencias de alegría, acogiendo la oración conmovedora de quienes humanamente no tienen esperanza. Raquel, por ejemplo, «vio que no daba hijos a Jacob y, celosa de su hermana, dijo a Jacob: “Dame hijos, o si no me muero. Jacob se enfadó con Raquel y dijo: “¿Estoy yo acaso en el lugar de Dios, que te ha negado el fruto del vientre?”» (*Gn* 30, 1-2).

Pero el texto bíblico añade inmediatamente que "entonces se acordó Dios de Raquel. Dios la oyó y la hizo fecunda, y ella concibió y dio a luz un hijo» (*Gn* 30, 22-23). Ese hijo, José, desempeñará un papel muy importante para Israel en el momento de la emigración a Egipto.

En éste, como en otros relatos, subrayando la condición de esterilidad inicial de la mujer, la Biblia quiere poner de relieve el carácter maravilloso de la intervención divina en esos casos particulares pero, al mismo tiempo, da a entender la dimensión de gratuidad inherente a toda maternidad.

5. Encontramos un procedimiento semejante en el relato del nacimiento de Sansón. La mujer de Manóaj, que no había podido engendrar hijos, recibe el anuncio del ángel del Señor: «Bien sabes que eres estéril y que no has tenido hijos, pero concebirás y darás a luz un hijo» (*Jc* 13, 3-4). La concepción, inesperada y prodigiosa, anuncia las hazañas que el Señor realizará por medio de Sansón.

En el caso de Ana, la madre de Samuel, se subraya el papel particular de la oración. Ana vive la humillación de la esterilidad, pero está animada por una gran confianza en Dios, a quien se dirige con insistencia para que la ayude a superar esa prueba. Un día en el templo, expresa un voto: «¡Oh Señor de los ejércitos! (...), si no te olvidas de tu sierva y le das un hijo verán, yo lo entregaré al Señor por todos los dias de su vida...» (*1 S* 1, 11).

Su oración es acogida: «El Señor se acordó de ella», que «concibió (...) y dio a luz un niño a quien llamó Samuel» (*1 S* 1, 19-20). Cumpliendo su voto, Ana entregó su hijo al Señor: «Este niño pedía yo y el Señor me ha concedido la petición que le hice. Ahora yo se lo cedo al Señor por todos los días de su vida» (*1 S* 1, 27-28). Dado por Dios a Ana, y luego por Ana a Dios, el niño Samuel se convierte en un vínculo vivo de comunión entre Ana y Dios.

El nacimiento de Samuel es, pues, experiencia de alegría y ocasión de acción de gracias. El primer libro de Samuel refiere un himno, llamado el *Magnificat* de Ana, que parece anticipar el de María: «Mi corazón exulta en el Señor, mi poder se exalta por Dios...» (*1 S* 2, 1).

La gracia de la maternidad, que Dios concede a Ana por su oración incesante, suscita en ella nueva generosidad. La consagración de Samuel es la respuesta agradecida de una madre que, viendo en su hijo el fruto de la misericordia divina, devuelve el don, confiando ese hijo tan deseado al Señor.

6. En el relato de las maternidades extraordinarias que hemos recordado, es fácil descubrir el puesto importante que la Biblia asigna a las madres en la misión de los hijos. En el caso de Samuel, Ana desempeña un papel trascendental con su decisión de entregarlo al Señor. Una función igualmente decisiva desempeña otra madre, Rebeca, que procura la herencia a Jacob (cf. *Gn* 27). En esa intervención materna, que describe la Biblia, se puede leer el signo de una elección como instrumento del designio soberano de Dios. Es él quien elige al hijo más joven, Jacob, como destinatario de la bendición y de la herencia paterna y, por tanto, como pastor y guía de su pueblo. Es él quien, con decisión gratuita y sabia, establece y gobierna el destino de todo hombre (cf. *Sb* 10, 10-12).

El mensaje de la Biblia sobre la maternidad muestra aspectos importantes y siempre actuales.

En efecto, destaca su dimensión de gratuidad, que se manifiesta, sobre todo, en el caso de las estériles; la particular alianza de Dios con la mujer; y el vínculo especial entre el destino de la

madre y el del hijo.

Al mismo tiempo, la intervención de Dios que, en momentos importantes de la historia de su pueblo, hace fecundas a algunas mujeres estériles, prepara la fe en la intervención de Dios que, en la plenitud de los tiempos, hará fecunda a una Virgen para la encarnación de su Hijo.

B) BENDITA ENTRE LAS MUJERES

(15) Mujeres comprometidas en la salvación del pueblo *Miércoles 27 de marzo de 1996*

(Lectura: Judith, capítulo 15, versículos 8-10)

1. El Antiguo Testamento nos hace admirar a algunas mujeres extraordinarias que, bajo el impulso del Espíritu de Dios, participan en las luchas y los triunfos de Israel o contribuyen a su salvación. Su presencia en las vicisitudes del pueblo no es ni marginal ni pasiva: se presentan como auténticas protagonistas de la historia de la salvación. He aquí los ejemplos más significativos.

Después del paso del mar Rojo, el texto sagrado pone de relieve la iniciativa de una mujer inspirada para celebrar con júbilo ese acontecimiento decisivo: «María, la profetisa, hermana de Aarón tomó en sus manos un tímpano y todas la mujeres la seguían con tímpanos y danzando en coro. Y María les entonaba el estribillo: «Cantad al Señor pues se cubrió de gloria arrojando en el mar caballo y carros» (*Ex* 15, 20-21).

Esta mención de la iniciativa femenina en un marco de celebración pone de relieve no sólo la importancia del papel de la mujer, sino también su aptitud particular para alabar y dar gracias a Dios.

2. Una acción aún más importante realiza, en tiempos de los Jueces, la profetisa Débora.

Después de haber ordenado al jefe del ejército que reuniera a sus hombres y entablara batalla, ella, con su presencia, asegura el éxito del ejército de Israel, anunciando que otra mujer Yael, matará al jefe de los enemigos.

Además, para celebrar la gran victoria, Débora entona un largo cántico con el que alaba la acción de Yael: Bendita entre las mujeres Yael (...). Bendita sea entre las mujeres que habitan en tiendas» (*Jc* 5, 24). Las palabras que Isabel dirige a María el día de la Visitación: «Bendita tú entre las mujeres...» (*Lc* 1, 42), son un eco de esa alabanza en el Nuevo Testamento.

El papel significativo de las mujeres en la salvación del pueblo, puesto de manifiesto por las figuras de Débora y Yael, se vuelve a encontrar en el caso de otra profetisa, llamada Juldá, que vivió en tiempos del rey Josías.

Interrogada por el sacerdote Jilquías, pronuncia oráculos que anuncian una manifestación de perdón para el rey, que temía la ira divina. Juldá se convierte así en mensajera de misericordia y de paz (cf. *2 R* 22, 14-20).

3. Los libros de Judit y Ester, que tienen como finalidad exaltar, de modo ideal, la aportación positiva de la mujer en la historia del pueblo elegido, presentan -en un marco cultural de violencia- dos figuras de mujeres que contribuyen a la victoria y a la salvación de los israelitas.

El libro de Judit, en particular, refiere que el rey Nabucodonosor envía un temible ejército para conquistar Israel. Guiado por Holofernes, el ejército enemigo está a punto de apoderarse de la ciudad de Betulia, en medio de la desesperación de sus habitantes que, considerando inútil cualquier resistencia, piden a los jefes que se rindan. Pero a los ancianos de la ciudad, que, por no contar con

ayuda inmediata, se declaran dispuestos a entregar Betulia al enemigo Judit les reprocha su falta de fe, manifestando plena confianza en la salvación que viene del Señor.

Después de haber invocado a Dios durante largo tiempo, Judit, símbolo de la fidelidad al Señor de la oración humilde y de la voluntad de mantenerse casta, se dirige hasta Holofernes, el general enemigo, orgulloso, idólatra y disoluto.

Tras haberse quedado a solas con él, antes de matarlo, se dirige al Señor diciendo: «¡Dame fortaleza, Dios de Israel, en este momento!» (*Jdt* 13, 7). Luego, con la cimitarra de Holofernes, le corta la cabeza.

También aquí, como en el caso de David frente a Goliat, el Señor se sirve de la debilidad para triunfar sobre la fuerza. Con todo, en esta circunstancia, quien logra la victoria es una mujer: Judit, sin dejarse vencer por la pusilanimidad y la incredulidad de los jefes del pueblo, logra llegar hasta Holofernes y lo mata, mereciendo la gratitud y la alabanza del sumo sacerdote y de los ancianos de Jerusalén. Éstos, dirigiéndose a la mujer que venció al enemigo, exclaman: «Tú eres la exaltación de Jerusalén, tú el gran orgullo de Israel, tú la suprema gloria de nuestra raza. Al hacer todo esto por tu mano, has procurado la dicha de Israel y Dios se ha complacido en lo que has hecho. Bendita seas del Señor omnipotente por siglos infinitos» (*Jdt* 15, 9-10).

4. En otra situación de grave dificultad para los judíos tiene lugar la historia narrada en el libro de Ester. En el reino de Persia, Amán, el encargado de negocios del rey, decreta el exterminio de los judíos. Para alejar el peligro, Mardoqueo, un judío que vive en la ciudadela de Susa, recurre a su sobrina Ester, que vive en el palacio del rey, donde habla alcanzado el rango de reina. Ésta, contra la ley vigente, se presenta al rey sin haber sido llamada, y corriendo el peligro de ser condenada a muerte, obtiene la revocación del decreto de exterminio. Amán es ejecutado, Mardoqueo llega al poder, y los judíos, librados de la amenaza, vencen así a sus enemigos.

Judit y Ester ponen en peligro su vida para lograr la salvación de su pueblo. Ahora bien, esas dos intervenciones son muy diferentes: Ester no mata al enemigo, sino que, desempeñando el papel de mediadora, intercede en favor de los judíos amenazados con el exterminio.

5. El primer libro de Samuel atribuye después esa función de intercesión a otra figura de mujer, Abigail, esposa de Nabal. También aquí, gracias a su intervención, se realiza otro caso de salvación.

Abigail sale al encuentro de David, que había decidido aniquilar a la familia de Nabal, pidiéndole perdón por las culpas de su marido, y así libra a su casa de una desgracia segura (cf. *1 S* 25).

Como se puede notar fácilmente, la tradición veterotestamentaria pone de manifiesto en numerosas ocasiones, sobre todo en los escritos más cercanos a la venida de Cristo, la acción decisiva de la mujer para la salvación de Israel. De este modo, el Espíritu Santo, a través de las vicisitudes de las mujeres del Antiguo Testamento, iba delineando cada vez con mayor precisión las características de la misión de María en la obra de la salvación de la humanidad entera.

(16) La nobleza moral de la mujer *Miércoles 10 de abril de 1996*

(Lectura: Proverbios, capítulo 31, versículos 10-12 y 30)

1. El Antiguo Testamento y la tradición judía reconocen frecuentemente la nobleza moral de la mujer, que se manifiesta sobre todo en su actitud de confianza en el Señor, en su oración para obtener el don de la maternidad y en su súplica a Dios por la salvación de Israel de los ataques de sus enemigos. A veces, como en el caso de Judit, toda la comunidad celebra estas cualidades que se convierten en objeto de admiración para todos.

Junto a los ejemplos luminosos de las heroínas bíblicas, no faltan los testimonios negativos de algunas mujeres, como Dalila, la seductora que arruina la actividad profética de Sansón (*Jc* 16, 4-21); las mujeres extranjeras que en la ancianidad de Salomón, alejan el corazón del rey del Señor y lo inducen a venerar otros dioses (*1 R* 11, 1-8); Jezabel, que extermina «a todos los profetas del Señor» (*1 R* 18, 13) y hace asesinar a Nabot para dar su viña a Acab (*1 R* 21); y la mujer de Job que lo insulta en su desgracia, impulsándolo a la rebelión (*Jb* 2, 9).

En estos casos, la actitud de la mujer recuerda la de Eva. Sin embargo, la perspectiva predominante en la Biblia suele ser la que se inspira en el protoevangelio, que ve en la mujer a la aliada de Dios.

2. En efecto aunque a las mujeres extranjeras se las acusa de haber alejado a Salomón del culto del verdadero Dios, en el libro de Rut se nos propone una figura muy noble de mujer extranjera: Rut, la moabita, ejemplo de piedad para con sus parientes y de humildad sincera y generosa. Compartiendo la vida y la fe de Israel, se convertirá en la bisabuela de David y en antepasada del Mesías. *Mateo*, incluyéndola en la genealogía de Jesús (1, 5), hace de ella un signo de universalismo y un anuncio de la misericordia de Dios, que se extiende a todos los hombres.

Entre las antepasadas de Jesús, el primer evangelista recuerda también a Tamar, a Racab y a la mujer de Urías, tres mujeres pecadoras, pero no desleales, mencionadas entre las progenitoras del Mesías para proclamar la bondad divina más grande que el pecado. Dios, mediante su gracia, hace que su situación matrimonial irregular contribuya a sus designios de salvación, preparando también, de este modo, el futuro.

Otro modelo de entrega humilde, diferente del de Rut, es el de la hija de Jefté, que acepta pagar con su propia vida la victoria del padre contra los ammonitas (*Jc* 11, 34-40). Llorando su cruel destino, no se rebela, sino que se entrega a la muerte para cumplir el voto imprudente que había hecho su padre en el marco de costumbres aún primitivas (cf. *Jr* 7, 31; *Mi* 6, 6-8).

3. La literatura sapiencial, aunque alude a menudo a los defectos de la mujer, reconoce en ella un tesoro escondido: «Quien halló mujer, halló cosa buena, y alcanzó favor del Señor» (*Pr* 18, 22), dice el libro de los Proverbios, expresando estima convencida por la figura femenina, don precioso del Señor.

Al final del mismo libro, se esboza el retrato de la mujer ideal que, lejos de representar un modelo inalcanzable, constituye una propuesta concreta, nacida de la experiencia de mujeres de gran valor: «Una mujer fuerte, ¿quién la encontrará? Es mucho más valiosa que las perlas...» (*Pr* 31, 10).

En la fidelidad de la mujer a la alianza divina la literatura sapiencial indica la cima de sus

posibilidades y la fuente más grande de admiración. En efecto, aunque a veces puede defraudar, la mujer supera todas las expectativas cuando su corazón es fiel a Dios: «Engañosa es la gracia, vana la hermosura; la mujer que teme al Señor, ésa será alabada» (*Pr* 31, 30).

4. En este contexto, el libro de los Macabeos, en la historia de la madre de los siete hermanos martirizados durante la persecución de Antíoco Epífanes, nos presenta el ejemplo más admirable de nobleza en la prueba.

Después de haber descrito la muerte de los siete hermanos, el autor sagrado añade: «Admirable de todo punto y digna de glorioso recuerdo fue aquella madre que, al ver morir a sus siete hijos en el espacio de un solo día, sufría con valor porque tenía la esperanza puesta en el Señor. Animaba a cada uno de ellos en su lenguaje patrio y, llena de generosos sentimientos y estimulando con ardor varonil sus reflexiones de mujer», expresaba de esta manera su esperanza en una resurrección futura: «Pues así el Creador del mundo, el que modeló al hombre en su nacimiento y proyectó el origen de todas las cosas, os de volverá el espíritu y la vida con misericordia, porque ahora no miráis por vosotros mismos a causa de sus leyes» (*2 M* 7, 20-23).

La madre, exhortando al séptimo hijo a aceptar la muerte antes que transgredir la ley divina, expresa su fe en la obra de Dios, que crea de la nada todas las cosas: «Te ruego, hijo, que mires al cielo y a la tierra y, al ver todo lo que hay en ellos, sepas que a partir de la nada lo hizo Dios y que también el género humano ha llegado así a la existencia. No temas a este verdugo; antes bien, mostrándote digno de tus hermanos, acepta la muerte, para que vuelva yo a encontrarte con tus hermanos en la misericordia» (*2 M* 7, 28-29).

Por último, también ella se encamina hacia la muerte cruel, después de haber sufrido siete veces el martirio del corazón, testimoniando una fe inquebrantable, una esperanza sin limites y una valentía heroica.

En estas figuras de mujer, en las que se manifiestan las maravillas de la gracia divina, se vislumbra a la que será la mujer mas grande: María, la Madre del Señor.

C) HIJA DE SIÓN

(17) La hija de Sión *Miércoles 24 de abril de 1996*

1. La Biblia usa con frecuencia la expresión *hija de Sión* para referirse a los habitantes de la ciudad de Jerusalén, cuya parte histórica y religiosamente más significativa es el monte Sión (cf. *Mi* 4, 10-13; *So* 3, 14-18; *Za* 2, 14; 9, 9-10).

Esta personalización en femenino hace más fácil la interpretación esponsal de las relaciones de amor entre Dios e Israel, señalado a menudo con los términos *novia* o *esposa*.

La historia de la salvación es la historia del amor de Dios, pero en ocasiones también de la infidelidad del ser humano. La palabra del Señor reprocha a menudo a la esposa-pueblo el hecho de haber violado la alianza nupcial establecida con Dios: "Como engaña una mujer a su compañero, así me ha engañado la casa de Israel" (*Jr* 3, 20) e invita a los hijos de Israel a acusar a su madre: "¡Acusad a vuestra madre, acusadla, porque ella ya no es mi mujer, y yo no soy su marido!" (*Os* 2, 4).

¿En qué consiste el pecado de infidelidad con el que se mancha Israel, la *esposa* de Yahveh? Consiste, sobre todo, en la idolatría: según el texto sagrado, para el Señor, cuando el pueblo elegido recurre a los ídolos comete un adulterio.

2. El profeta Oseas es quien desarrolla, con imágenes fuertes y dramáticas, el tema de la alianza esponsal entre Dios y su pueblo, y el de la traición por parte de éste: la historia personal de Oseas se convierte en símbolo elocuente de esa traición. En efecto, cuando nace su hija, recibe la orden siguiente: "Ponle por nombre 'No-compadecida', porque yo no me compadeceré más de la casa de Israel" (*Os* 1, 6) y un poco más adelante: "Ponle el nombre de 'No-mi-pueblo', porque vosotros no sois mi pueblo ni yo soy para vosotros El-que-soy" (*Os* 1, 9).

El reproche del Señor y el fracaso de la experiencia del culto a los ídolos hacen recapacitar a la esposa infiel que, arrepentida, dice: "Voy a volver a mi primer marido, que entonces me iba mejor que ahora" (*Os* 2, 9). Pero Dios mismo desea restablecer la alianza, y entonces su palabra se hace memoria, misericordia y ternura: "Por eso yo voy a seducirla; la llevaré al desierto y hablaré a su corazón" (*Os* 2, 16). En efecto, el desierto es el lugar donde Dios, después de la liberación de la esclavitud, estableció la alianza definitiva con su pueblo.

Mediante estas imágenes de amor, que vuelven a proponer la difícil relación entre Dios e Israel, el profeta ilustra el gran drama del pecado, la infelicidad del camino de la infidelidad y los esfuerzos del amor divino para hablar al corazón de los hombres y llevarlos de nuevo a la alianza.

3. A pesar de las dificultades del presente, Dios anuncia, por boca del profeta, una alianza más perfecta para el futuro: "Y sucederá aquel día oráculo del Señor que ella me llamará: "Marido mío", y no me llamará más: "Baal mío" (...). Yo te desposaré conmigo para siempre; te desposaré conmigo en justicia y en derecho, en amor y en compasión; te desposaré conmigo en fidelidad, y tú conocerás al Señor" (*Os* 2, 18. 21-22).

El Señor no se desalienta ante las debilidades humanas, sino que responde a las infidelidades de los hombres proponiendo una unión más estable y más íntima: "Yo la sembraré para mí en esta tierra,

me compadeceré de "No-compadecida", y diré a "No-mi-pueblo": Tú "Mi pueblo", y él dirá: "¡Mi Dios!"" (*Os* 2, 25).

La misma perspectiva de una nueva alianza es propuesta, una vez más, por Jeremías al pueblo en el exilio: "En aquel tiempo oráculo del Señor seré el Dios de todas las familias de Israel, y ellos serán mi pueblo". Así dice el Señor: "Halló gracia en el desierto el pueblo que se libró de la espada: va a su descanso Israel". De lejos se le aparece el Señor: "Con amor eterno te he amado: por eso he reservado gracia para ti. Volveré a edificarte y serás reedificada, virgen de Israel" (*Jr* 31, 1-4).

A pesar de las infidelidades del pueblo, el amor eterno de Dios siempre está dispuesto a restablecer el pacto de amor y a dar una salvación que supera todas las expectativas.

4. También Ezequiel e Isaías utilizan la imagen de la mujer infiel perdonada.

A través de Ezequiel, el Señor dice a la esposa: "Pero yo me acordaré de mi alianza contigo en los días de tu juventud, y estableceré en tu favor una alianza eterna" (*Ez* 16, 60).

El libro de Isaías recoge un oráculo lleno de ternura: "Tu esposo es tu Hacedor (...). Por un breve instante te abandoné, pero con gran compasión te recogeré. En un arranque de furor te oculté mi rostro por un instante, pero con amor eterno te he compadecido, dice el Señor, tu redentor" (*Is* 54, 5. 7-8).

El amor prometido a la hija de Sión es un amor nuevo y fiel, una magnífica esperanza que supera el abandono de la esposa infiel: "Decid a la hija de Sión: Mira que viene tu salvación; mira, su salario le acompaña, y su paga le precede. Se les llamará 'Pueblo santo', 'Rescatados por el Señor'; y a ti se te llamará 'Buscada', 'Ciudad no abandonada' " (*Is* 62, 11-12).

El profeta precisa: "No se dirá de ti jamás 'Abandonada', ni de tu tierra se dirá jamás 'Desolada', sino que a ti se te llamará 'Mi Complacencia', y a tu tierra, 'Desposada'. Porque el Señor se complacerá en ti, y tu tierra será desposada. Porque como se casa joven con doncella, se casará contigo tu edificador, y con gozo de esposo por su novia se gozará por ti tu Dios" (*Is* 62, 4-5).

El Cantar de los cantares sintetiza esas imágenes y actitudes de amor en la expresión: "Yo soy para mi amado y mi amado es para mí" (*Ct* 6, 3). Así se vuelve a proponer en términos ideales la relación entre Yahveh y su pueblo.

5. Cuando escuchaba la lectura de los oráculos proféticos, María debía de pensar en esta perspectiva, alimentando así en su corazón la esperanza mesiánica.

Los reproches dirigidos al pueblo infiel debían de suscitar en ella un compromiso más ardiente de fidelidad a la alianza, abriendo su espíritu a la propuesta de una comunión esponsal definitiva con el Señor en la gracia y en el amor. De esa nueva alianza vendría la salvación del mundo entero.

(18) La nueva hija de Sión *Miércoles 1 de mayo de 1996*

(Lectura: Sofonías, capítulo 3, versículos 14-18)

1. En el momento de la Anunciación María, "excelsa Hija de Sión" (Lumen gentium, 55), recibe el saludo del ángel como representante de la humanidad, llamada a dar su consentimiento a la encarnación del Hijo de Dios.

La primera palabra que el ángel le dirige es una invitación a la alegría: *chaire,* es decir, *alégrate*. El término griego fue traducido al latín con *Ave,* una sencilla expresión de saludo, que no parece corresponder plenamente a las intenciones del mensajero divino y al contexto en que tiene lugar el encuentro.

Ciertamente, *chaire* era también una fórmula de saludo, que solían usar a menudo los griegos, pero las circunstancias extraordinarias en que es pronunciada no pertenecen al clima de un encuentro habitual. En efecto, no conviene olvidar que el ángel es consciente de que trae un anuncio único en la historia de la humanidad; de ahí que un saludo sencillo y usual sería inadecuado. Por el contrario, parece más apropiado a esa circunstancia excepcional la referencia al significado originario de la expresión *chaire,* que es *alégrate.*

Como han notado constantemente sobre todo los Padres griegos citando varios oráculos proféticos, la invitación a la alegría conviene especialmente al anuncio de la venida del Mesías.

2. El pensamiento se dirige, ante todo, al profeta *Sofonías.* El texto de la Anunciación presenta un paralelismo notable con su oráculo: "¡Exulta, hija de Sión, da voces jubilosas, Israel; alégrate con todo el corazón, hija de Jerusalén!" (*So* 3, 14). Ese oráculo incluye una invitación a la alegría: "Alégrate con todo el corazón" (v. 14); una alusión a la presencia del Señor: "El rey de Israel, el Señor, está en medio de ti" (v. 15); la exhortación a no tener miedo: "No temas, Sión. No desmayen tus manos" (v. 16); y la promesa de la intervención salvífica de Dios: "En medio de ti está el Señor como poderoso salvador" (v. 17). Las semejanzas son tan numerosas y exactas que llevan a reconocer en María a la nueva *hija de Sión,* que tiene pleno motivo para alegrarse porque Dios ha decidido realizar su plan de salvación.

Una invitación análoga a la alegría, aunque en un contexto diverso, viene de la profecía de *Joel*: "No temas, suelo; alégrate y regocíjate, porque el Señor hace grandezas (...). Sabréis que en medio de Israel estoy yo" (*Jl* 2, 21. 27).

3. También es significativo el oráculo de *Zacarías,* citado a propósito del ingreso de Jesús en Jerusalén (cf. *Mt* 21, 5; *Jn* 12, 15). En él el motivo de la alegría es la venida del rey mesiánico: "¡Alégrate sobremanera, hija de Sión; grita de júbilo, hija de Jerusalén! He aquí que viene a ti tu rey, justo y victorioso, humilde (...). Proclamará la paz a las naciones" (*Za* 9, 9-10).

Por último, de la numerosa posteridad, signo de bendición divina, el libro de *Isaías* hace brotar el anuncio de alegría para la nueva Sión: "Regocíjate, estéril que no das a luz; rompe en gritos de júbilo y alegría, la que no ha tenido los dolores, porque son más numerosos los hijos de la abandonada que los de la casada, dice el Señor" (*Is* 54, 1).

Los tres motivos de la invitación a la alegría -la presencia salvífica de Dios en medio de su pueblo,

la venida del rey mesiánico y la fecundidad gratuita y superabundante- encuentran en María su plena realización y legitiman el rico significado que la tradición atribuye al saludo del ángel. Éste, invitándola a dar su asentimiento a la realización de la promesa mesiánica y anunciándole la altísima dignidad de Madre del Señor, no podía menos de exhortarla a la alegría. En efecto, como nos recuerda el Concilio: "Con ella, excelsa Hija de Sión, después de la larga espera de la promesa, se cumple el plazo y se inaugura el nuevo plan de salvación. Es el momento en que el Hijo de Dios tomó de María la naturaleza humana para librar al hombre del pecado por medio de los misterios vividos en su carne" (Lumen gentium*,* 55).

4. El relato de la Anunciación nos permite reconocer en María a la nueva *hija de Sión,* invitada por Dios a una gran alegría. Expresa su papel extraordinario de madre del Mesías; más aún, de madre del Hijo de Dios. La Virgen acoge el mensaje en nombre del pueblo de David, pero podemos decir que lo acoge en nombre de la humanidad entera porque el Antiguo Testamento extendía a todas las naciones el papel del Mesías davídico (cf. *Sal* 2, 8; 72, 8). En la intención de Dios, el anuncio dirigido a ella se orienta a la salvación universal.

Como confirmación de esa perspectiva universal del plan de Dios, podemos recordar algunos textos del Antiguo y del Nuevo Testamento que comparan la salvación a un gran banquete de todos los pueblos en el monte Sión (cf. *Is* 25, 6 ss) y que anuncian el banquete final del reino de Dios (cf. *Mt* 22, 1-10).

Como *hija de Sión,* María es la Virgen de la alianza que Dios establece con la humanidad entera. Está claro el papel representativo de María en ese acontecimiento. Y es significativo que sea una mujer quien desempeñe esa misión.

5. En efecto, como nueva *hija de Sión,* María es particularmente idónea para entrar en la alianza esponsal con Dios. Ella puede ofrecer al Señor, más y mejor que cualquier miembro del pueblo elegido, un verdadero corazón de Esposa.

Con María, la *hija de Sión* ya no es simplemente un sujeto colectivo, sino una persona que representa a la humanidad y, en el momento de la Anunciación, responde a la propuesta del amor divino con su amor esponsal. Ella acoge así, de modo muy particular, la alegría anunciada por los oráculos proféticos, una alegría que aquí, en el cumplimiento del plan divino, alcanza su cima.

D) LLENA DE GRACIA

(19) María, la "llena de gracia" *Miércoles 8 de mayo de 1996*

(Lectura: capítulo 1 del evangelio de san Lucas, versículos, 26-31)

1. En el relato de la Anunciación, la primera palabra del saludo del ángel *Alégrate* constituye una invitación a la alegría que remite a los oráculos del Antiguo Testamento dirigidos a la *hija de Sión*. Lo hemos puesto de relieve en la catequesis anterior, explicando también los motivos en los que se funda esa invitación: la presencia de Dios en medio de su pueblo, la venida del rey mesiánico y la fecundidad materna. Estos motivos encuentran en María su pleno cumplimiento.

El ángel Gabriel, dirigiéndose a la Virgen de Nazaret, después del saludo "*alégrate*", la llama "*llena de gracia*". Esas palabras del texto griego: "alégrate" y "llena de gracia", tienen entre sí una profunda conexión: María es invitada a alegrarse sobre todo porque Dios la ama y la ha colmado de gracia con vistas a la maternidad divina.

La fe de la Iglesia y la experiencia de los santos enseñan que la gracia es la fuente de alegría y que la verdadera alegría viene de Dios. En María, como en los cristianos, el don divino es causa de un profundo gozo.

2. "*Llena de gracia*": esta palabra dirigida a María se presenta como una calificación propia de la mujer destinada a convertirse en la madre de Jesús. Lo recuerda oportunamente la constitución Lumen gentium, cuando afirma: "La Virgen de Nazaret es saludada por el ángel de la Anunciación, por encargo de Dios, como 'llena de gracia' " (n. 56).

El hecho de que el mensajero celestial la llame así confiere al saludo angélico un valor más alto: es manifestación del misterioso plan salvífico de Dios con relación a María. Como escribí en la encíclica Redemptoris Mater: "La plenitud de gracia indica la dádiva sobrenatural, de la que se beneficia María porque ha sido elegida y destinada a ser Madre de Cristo" (n. 9).

Llena de gracia es el nombre que María tiene a los ojos de Dios. En efecto, el ángel, según la narración del evangelista san Lucas, lo usa incluso antes de pronunciar el nombre de *María*, poniendo así de relieve el aspecto principal que el Señor ve en la personalidad de la Virgen de Nazaret.

La expresión "llena de gracia" traduce la palabra griega "*kexaritomene*", la cual es un participio pasivo. Así pues, para expresar con más exactitud el matiz del término griego, no se debería decir simplemente *llena de gracia*, sino "*hecha* llena de gracia" o "*colmada* de gracia", lo cual indicaría claramente que se trata de un don hecho por Dios a la Virgen. El término, en la forma de participio perfecto, expresa la imagen de una gracia perfecta y duradera que implica plenitud. El mismo verbo, en el significado de "colmar de gracia", es usado en la carta a los Efesios para indicar la abundancia de gracia que nos concede el Padre en su Hijo amado (cf. *Ef* 1, 6). María la recibe como primicia de la Redención (cf. Redemptoris Mater, 10).

3. En el caso de la Virgen, la acción de Dios resulta ciertamente sorprendente. María no posee ningún título humano para recibir el anuncio de la venida del Mesías. Ella no es el sumo sacerdote, representante oficial de la religión judía, y ni siquiera un hombre, sino una joven sin influjo en la

sociedad de su tiempo. Además, es originaria de Nazaret, aldea que nunca cita el Antiguo Testamento y que no debía gozar de buena fama, como lo dan a entender las palabras de Natanael que refiere el evangelio de san Juan: "¿De Nazaret puede salir algo bueno?" (*Jn* 1, 46).

El carácter extraordinario y gratuito de la intervención de Dios resulta aún más evidente si se compara con el texto del evangelio de san Lucas que refiere el episodio de Zacarías. Ese pasaje pone de relieve la condición sacerdotal de Zacarías, así como la ejemplaridad de vida, que hace de él y de su mujer Isabel modelos de los justos del Antiguo Testamento: "Caminaban sin tacha en todos los mandamientos y preceptos del Señor" (*Lc* 1, 6).

En cambio, ni siquiera se alude al origen de María. En efecto, la expresión "de la casa de David" (*Lc* 1, 27) se refiere sólo a José. No se dice nada de la conducta de María. Con esa elección literaria, san Lucas destaca que en ella todo deriva de una gracia soberana. Cuanto le ha sido concedido no proviene de ningún título de mérito, sino únicamente de la libre y gratuita predilección divina.

4. Al actuar así, el evangelista ciertamente no desea poner en duda el excelso valor personal de la Virgen santa. Más bien, quiere presentar a María como puro fruto de la benevolencia de Dios, quien tomó de tal manera posesión de ella, que la hizo, como dice el ángel, *llena de gracia*. Precisamente la abundancia de gracia funda la riqueza espiritual oculta en María.

En el Antiguo Testamento, Yahveh manifiesta la sobreabundancia de su amor de muchas maneras y en numerosas circunstancias. En María, en los albores del Nuevo Testamento, la gratuidad de la misericordia divina alcanza su grado supremo. En ella la predilección de Dios, manifestada al pueblo elegido y en particular a los humildes y a los pobres, llega a su culmen.

La Iglesia, alimentada por la palabra del Señor y por la experiencia de los santos, exhorta a los creyentes a dirigir su mirada hacia la Madre del Redentor y a sentirse como ella amados por Dios. Los invita a imitar su humildad y su pobreza, para que, siguiendo su ejemplo y gracias a su intercesión, puedan perseverar en la gracia divina que santifica y transforma los corazones.

(20) La santidad perfecta de María *Miércoles 15 de mayo de 1996*

(Lectura: capítulo 1 de la carta del apóstol san Pablo a los Efesios, versículos 3-5)

1. En María, *llena de gracia*, la Iglesia ha reconocido a la "toda santa, libre de toda mancha de pecado, (...) enriquecida desde el primer instante de su concepción con una resplandeciente santidad del todo singular" (Lumen gentium, 56).

Este reconocimiento requirió un largo itinerario de reflexión doctrinal, que llevó a la proclamación solemne del dogma de la Inmaculada Concepción.

El término "*hecha* llena de gracia" que el ángel aplica a María en la Anunciación se refiere al excepcional favor divino concedido a la joven de Nazaret con vistas a la maternidad anunciada, pero indica más directamente el efecto de la gracia divina en María, pues fue colmada, de forma íntima y estable, por la gracia divina y, por tanto, santificada. El calificativo "*llena de gracia*" tiene un significado densísimo, que el Espíritu Santo ha impulsado siempre a la Iglesia a profundizar.

2. En la catequesis anterior puse de relieve que en el saludo del ángel la expresión *llena de gracia* equivale prácticamente a un nombre: es el nombre de María a los ojos de Dios. Según la costumbre semítica, el nombre expresa la realidad de las personas y de las cosas a que se refiere. Por consiguiente, el título *llena de gracia* manifiesta la dimensión más profunda de la personalidad de la joven de Nazaret: de tal manera estaba colmada de gracia y era objeto del favor divino, que podía ser definida por esta predilección especial.

El Concilio recuerda que a esa verdad aludían los Padres de la Iglesia cuando llamaban a María *la toda santa*, afirmando al mismo tiempo que era "una criatura nueva, creada y formada por el Espíritu Santo" (Lumen gentium, 56).

La gracia, entendida en su sentido de gracia *santificante* que lleva a cabo la santidad personal, realizó en María la nueva creación, haciéndola plenamente conforme al proyecto de Dios.

3. Así, la reflexión doctrinal ha podido atribuir a María una perfección de santidad que, para ser completa, debía abarcar necesariamente el origen de su vida.

A esta pureza original parece que se refería un obispo de Palestina, que vivió entre los años 550 y 650, Theoteknos de Livias. Presentando a María como "santa y toda hermosa", "pura y sin mancha", alude a su nacimiento con estas palabras: "Nace como los querubines la que está formada por una arcilla pura e inmaculada" (*Panegírico para la fiesta de la Asunción*, 5-6).

Esta última expresión, recordando la creación del primer hombre, formado por una arcilla no manchada por el pecado, atribuye al nacimiento de María las mismas características: también el origen de la Virgen fue *puro e inmaculado*, es decir, sin ningún pecado. Además, la comparación con los querubines reafirma la excelencia de la santidad que caracterizó la vida de María ya desde el inicio de su existencia.

La afirmación de Theoteknos marca una etapa significativa de la reflexión teológica sobre el misterio de la Madre del Señor. Los Padres griegos y orientales habían admitido una purificación realizada por la gracia en María tanto antes de la Encarnación (san Gregorio Nacianceno, *Oratio* 38,

16) como en el momento mismo de la Encarnación (san Efrén, Javeriano de Gabala y Santiago de Sarug). Theoteknos de Livias parece exigir para María una pureza absoluta ya desde el inicio de su vida. En efecto, la mujer que estaba destinada a convertirse en Madre del Salvador no podía menos de tener un origen perfectamente santo, sin mancha alguna.

4. En el siglo VIII, Andrés de Creta es el primer teólogo que ve en el nacimiento de María una nueva creación. Argumenta así: "Hoy la humanidad, en todo el resplandor de su nobleza inmaculada, recibe su antigua belleza. Las vergüenzas del pecado habían oscurecido el esplendor y el atractivo de la naturaleza humana; pero cuando nace la Madre del Hermoso por excelencia, esta naturaleza recupera, en su persona, sus antiguos privilegios, y es formada según un modelo perfecto y realmente digno de Dios. (...) Hoy comienza la reforma de nuestra naturaleza, y el mundo envejecido, que sufre una transformación totalmente divina, recibe las primicias de la segunda creación" (*Sermón I, sobre el nacimiento de María*).

Más adelante, usando la imagen de la arcilla primitiva, afirma: "El cuerpo de la Virgen es una tierra que Dios ha trabajado, las primicias de la masa adamítica divinizada en Cristo, la imagen realmente semejante a la belleza primitiva, la arcilla modelada por las manos del Artista divino" (*Sermón I, sobre la dormición de María*).

La Concepción pura e inmaculada de María aparece así como el inicio de la nueva creación.

Se trata de un privilegio personal concedido a la mujer elegida para ser la Madre de Cristo, que inaugura el tiempo de la gracia abundante, querido por Dios para la humanidad entera.

Esta doctrina, recogida en el mismo siglo VIII por san Germán de Constantinopla y por san Juan Damasceno, ilumina el valor de la santidad original de María, presentada como el inicio de la redención del mundo.

De este modo, la reflexión eclesial ha recibido y explicitado el sentido auténtico del título *llena de gracia*, que el ángel atribuye a la Virgen santa. María está llena de gracia santificante, y lo está desde el primer momento de su existencia. Esta gracia, según la carta a los Efesios (*Ef* 1, 6), es otorgada en Cristo a todos los creyentes. La santidad original de María constituye el modelo insuperable del don y de la difusión de la gracia de Cristo en el mundo.

E) LA INMACULADA CONCEPCIÓN

(21) La Inmaculada Concepción *Miércoles 29 de mayo de 1996*

1. En la reflexión doctrinal de la Iglesia de Oriente, la expresión *llena de gracia*, como hemos visto en las anteriores catequesis, fue interpretada, ya desde el siglo VI, en el sentido de una santidad singular que reina en María durante toda su existencia. Ella inaugura así la nueva creación.

Además del relato lucano de la Anunciación, la Tradición y el Magisterio han considerado el así llamado Protoevangelio (*Gn* 3, 15) como una fuente escriturística de la verdad de la Inmaculada Concepción de María. Ese texto, a partir de la antigua versión latina: "Ella te aplastará la cabeza", ha inspirado muchas representaciones de la Inmaculada que aplasta a la serpiente bajo sus pies.

Ya hemos recordado con anterioridad que esta traducción no corresponde al texto hebraico, en el que quien pisa la cabeza de la serpiente no es la mujer, sino su linaje, su descendiente. Ese texto, por consiguiente, no atribuye a María, sino a su Hijo la victoria sobre Satanás. Sin embargo, dado que la concepción bíblica establece una profunda solidaridad entre el progenitor y la descendencia, es coherente con el sentido original del pasaje la representación de la Inmaculada que aplasta a la serpiente, no por virtud propia sino de la gracia del Hijo.

2. En el mismo texto bíblico, además, se proclama la enemistad entre la mujer y su linaje, por una parte, y la serpiente y su descendencia, por otra. Se trata de una hostilidad expresamente establecida por Dios, que cobra un relieve singular si consideramos la cuestión de la santidad personal de la Virgen. Para ser la enemiga irreconciliable de la serpiente y de su linaje, María debía estar exenta de todo dominio del pecado. Y esto desde el primer momento de su existencia.

A este respecto, la encíclica *Fulgens corona*, publicada por el Papa Pío XII en 1953 para conmemorar el centenario de la definición del dogma de la Inmaculada Concepción, argumenta así: "Si en un momento determinado la santísima Virgen María hubiera quedado privada de la gracia divina, por haber sido contaminada en su concepción por la mancha hereditaria del pecado, entre ella y la serpiente no habría ya -al menos durante ese período de tiempo, por más breve que fuera- la enemistad eterna de la que se habla desde la tradición primitiva hasta la solemne definición de la Inmaculada Concepción, sino más bien cierta servidumbre" (*AAS* 45 [1953], 579).

La absoluta enemistad puesta por Dios entre la mujer y el demonio exige, por tanto, en María la Inmaculada Concepción, es decir, una ausencia total de pecado, ya desde el inicio de su vida. El Hijo de María obtuvo la victoria definitiva sobre Satanás e hizo beneficiaria anticipadamente a su Madre, preservándola del pecado. Como consecuencia, el Hijo le concedió el poder de resistir al demonio, realizando así en el misterio de la Inmaculada Concepción el más notable efecto de su obra redentora.

3. El apelativo *llena de gracia* y el Protoevangelio, al atraer nuestra atención hacia la santidad especial de María y hacia el hecho de que fue completamente librada del influjo de Satanás, nos hacen intuir en el privilegio único concedido a María por el Señor el inicio de un nuevo orden, que es fruto de la amistad con Dios y que implica, en consecuencia, una enemistad profunda entre la serpiente y los hombres.

Como testimonio bíblico en favor de la Inmaculada Concepción de María, se suele citar también el

capítulo 12 del Apocalipsis, en el que se habla de la "mujer vestida de sol" (*Ap* 12, 1). La exégesis actual concuerda en ver en esa mujer a la comunidad del pueblo de Dios, que da a luz con dolor al Mesías resucitado. Pero, además de la interpretación colectiva, el texto sugiere también una individual, cuando afirma: "La mujer dio a luz un hijo varón, el que ha de regir a todas las naciones con cetro de hierro" (*Ap* 12, 5). Así, haciendo referencia al parto, se admite cierta identificación de la mujer vestida de sol con María, la mujer que dio a luz al Mesías. La mujer-comunidad está descrita con los rasgos de la mujer-Madre de Jesús.

Caracterizada por su maternidad, la mujer "está encinta, y grita con los dolores del parto y con el tormento de dar a luz" (*Ap* 12, 2). Esta observación remite a la Madre de Jesús al pie de la cruz (cf. *Jn* 19, 25), donde participa, con el alma traspasada por la espada (cf. *Lc* 2, 35), en los dolores del parto de la comunidad de los discípulos. A pesar de sus sufrimientos, está *vestida de sol*, es decir, lleva el reflejo del esplendor divino, y aparece como *signo grandioso* de la relación esponsal de Dios con su pueblo.

Estas imágenes, aunque no indican directamente el privilegio de la Inmaculada Concepción, pueden interpretarse como expresión de la solicitud amorosa del Padre que llena a María con la gracia de Cristo y el esplendor del Espíritu.

Por último, el Apocalipsis invita a reconocer más particularmente la dimensión eclesial de la personalidad de María: la mujer vestida de sol representa la santidad de la Iglesia, que se realiza plenamente en la santísima Virgen, en virtud de una gracia singular.

4. A esas afirmaciones escriturísticas, en las que se basan la Tradición y el Magisterio para fundamentar la doctrina de la Inmaculada Concepción, parecerían oponerse los textos bíblicos que afirman la universalidad del pecado.

El Antiguo Testamento habla de un contagio del pecado que afecta a "todo nacido de mujer" (*Sal* 50, 7; *Jb* 14, 2). En el Nuevo Testamento, san Pablo declara que, como consecuencia de la culpa de Adán, "todos pecaron" y que "el delito de uno solo atrajo sobre todos los hombres la condenación" (*Rm* 5, 12. 18). Por consiguiente, como recuerda el *Catecismo de la Iglesia católica*, el pecado original "afecta a la naturaleza humana", que se encuentra así "en un estado caído". Por eso, el pecado se transmite "por propagación a toda la humanidad, es decir, por la transmisión de una naturaleza humana privada de la santidad y de la justicia originales" (n. 404). San Pablo admite una excepción de esa ley universal: Cristo, que "no conoció pecado" (2 *Cor* 5, 21) y así pudo hacer que sobreabundara la gracia "donde abundó el pecado" (*Rm* 5, 20).

Estas afirmaciones no llevan necesariamente a concluir que María forma parte de la humanidad pecadora. El paralelismo que san Pablo establece entre Adán y Cristo se completa con el que establece entre Eva y María: el papel de la mujer, notable en el drama del pecado, lo es también en la redención de la humanidad.

San Ireneo presenta a María como la nueva Eva que, con su fe y su obediencia, contrapesa la incredulidad y la desobediencia de Eva. Ese papel en la economía de la salvación exige la ausencia de pecado. Era conveniente que, al igual que Cristo, nuevo Adán, también María, nueva Eva, no conociera el pecado y fuera así más apta para cooperar en la redención.

El pecado, que como torrente arrastra a la humanidad, se detiene ante el Redentor y su fiel

colaboradora. Con una diferencia sustancial: Cristo es totalmente santo en virtud de la gracia que en su humanidad brota de la persona divina; y María es totalmente santa en virtud de la gracia recibida por los méritos del Salvador.

(22) María Inmaculada, redimida por preservación *Miércoles 5 de junio de 1996*

(Lectura: capítulo 5 de la carta del apóstol san Pablo a los Romanos, versículos 15 y 17)

1. La doctrina de la santidad perfecta de María desde el primer instante de su concepción encontró cierta resistencia en Occidente, y eso se debió a la consideración de las afirmaciones de san Pablo sobre el pecado original y sobre la universalidad del pecado, recogidas y expuestas con especial vigor por san Agustín.

El gran doctor de la Iglesia se daba cuenta, sin duda, de que la condición de María, madre de un Hijo completamente santo, exigía una pureza total y una santidad extraordinaria. Por esto, en la controversia con Pelagio, declaraba que la santidad de María constituye un don excepcional de gracia, y afirmaba a este respecto: "Exceptuando a la santa Virgen María, acerca de la cual, por el honor debido a nuestro Señor, cuando se trata de pecados, no quiero mover absolutamente ninguna cuestión, porque sabemos que a ella le fue conferida más gracia para vencer por todos sus flancos al pecado, pues mereció concebir y dar a luz al que nos consta que no tuvo pecado alguno" (*De natura et gratia*, 42).

San Agustín reafirmó la santidad perfecta de María y la ausencia en ella de todo pecado personal a causa de la excelsa dignidad de Madre del Señor. Con todo, no logró entender cómo la afirmación de una ausencia total de pecado en el momento de la concepción podía conciliarse con la doctrina de la universalidad del pecado original y de la necesidad de la redención para todos los descendientes de Adán. A esa consecuencia llegó, luego, la inteligencia cada vez más penetrante de la fe de la Iglesia, aclarando cómo se benefició María de la gracia redentora de Cristo ya desde su concepción.

2. En el siglo IX se introdujo también en Occidente la fiesta de la Concepción de María, primero en el sur de Italia, en Nápoles, y luego en Inglaterra.

Hacia el año 1128, un monje de Canterbury, Eadmero, escribiendo el primer tratado sobre la Inmaculada Concepción, lamentaba que la relativa celebración litúrgica, grata sobre todo a aquellos "en los que se encontraba una pura sencillez y una devoción más humilde a Dios" (*Tract. de conc. B.M.V.*, 1-2), había sido olvidada o suprimida. Deseando promover la restauración de la fiesta, el piadoso monje rechaza la objeción de san Agustín contra el privilegio de la Inmaculada Concepción, fundada en la doctrina de la transmisión del pecado original en la generación humana. Recurre oportunamente a la imagen de la castaña "que es concebida, alimentada y formada bajo las espinas, pero que a pesar de eso queda al resguardo de sus pinchazos" (*ib.*, 10). Incluso bajo las espinas de una generación que de por sí debería transmitir el pecado original -argumenta Eadmero-, María permaneció libre de toda mancha, por voluntad explícita de Dios que "lo pudo, evidentemente, y lo quiso. Así pues, si lo quiso, lo hizo" (*ib.*).

A pesar de Eadmero, los grandes teólogos del siglo XIII hicieron suyas las dificultades de san Agustín, argumentando así: la redención obrada por Cristo no sería universal si la condición de pecado no fuese común a todos los seres humanos. Y si María no hubiera contraído la culpa original, no hubiera podido ser rescatada. En efecto, la redención consiste en librar a quien se encuentra en estado de pecado.

3. Duns Escoto, siguiendo a algunos teólogos del siglo XII, brindó la clave para superar estas

objeciones contra la doctrina de la Inmaculada Concepción de María. Sostuvo que Cristo, el mediador perfecto, realizó precisamente en María el acto de mediación más excelso, preservándola del pecado original.

De ese modo, introdujo en la teología el concepto de redención preservadora, según la cual María fue redimida de modo aún más admirable: no por liberación del pecado, sino por preservación del pecado.

La intuición del beato Juan Duns Escoto, llamado a continuación el "doctor de la Inmaculada", obtuvo, ya desde el inicio del siglo XIV, una buena acogida por parte de los teólogos, sobre todo franciscanos. Después de que el Papa Sixto IV aprobara, en 1477, la misa de la Concepción, esa doctrina fue cada vez más aceptada en las escuelas teológicas.

Ese providencial desarrollo de la liturgia y de la doctrina preparó la definición del privilegio mariano por parte del Magisterio supremo. Ésta tuvo lugar sólo después de muchos siglos, bajo el impulso de una intuición de fe fundamental: la Madre de Cristo debía ser perfectamente santa desde el origen de su vida.

4. La afirmación del excepcional privilegio concedido a María pone claramente de manifiesto que la acción redentora de Cristo no sólo libera, sino también preserva del pecado. Esa dimensión de preservación, que es total en María, se halla presente en la intervención redentora a través de la cual Cristo, liberando del pecado, da al hombre también la gracia y la fuerza para vencer su influjo en su existencia.

De ese modo, el dogma de la Inmaculada Concepción de María no ofusca, sino que más bien contribuye admirablemente a poner mejor de relieve los efectos de la gracia redentora de Cristo en la naturaleza humana.

A María, primera redimida por Cristo, que tuvo el privilegio de no quedar sometida ni siquiera por un instante al poder del mal y del pecado, miran los cristianos como al modelo perfecto y a la imagen de la santidad (cf. *Lumen gentium*, 65) que están llamados a alcanzar, con la ayuda de la gracia del Señor, en su vida.

(23) La definición dogmática del privilegio de la Inmaculada Concepción *Miércoles de 12 de junio 1996*

(Lectura: capítulo 1 del evangelio de san Lucas, versículos 46-19)

1. La convicción de que María fue preservada de toda mancha de pecado ya desde su concepción, hasta el punto de que ha sido llamada *toda santa,* se fue imponiendo progresivamente en la liturgia y en la teología. Ese desarrollo suscitó, al inicio del siglo XIX, un movimiento de peticiones en favor de una definición dogmática del privilegio de la Inmaculada Concepción.

El Papa Pío IX, hacia la mitad de ese siglo, con el deseo de acoger esa demanda, después de haber consultado a los teólogos, pidió a los obispos su opinión acerca de la oportunidad y la posibilidad de esa definición, convocando casi un *concilio por escrito.* El resultado fue significativo: la inmensa mayoría de los 604 obispos respondió de forma positiva a la pregunta.

Después de una consulta tan amplia, que pone de relieve la preocupación que tenia mi venerado predecesor por expresar, en la definición del dogma, la fe de la Iglesia, se comenzó con el mismo esmero la redacción del documento.

La comisión especial de teólogos, creada por Pío IX para la certificación de la doctrina revelada, atribuyó un papel esencial a la praxis eclesial. Y este criterio influyó en la formulación del dogma, que otorgó más importancia a las expresiones de lo que se vivía en la Iglesia, de la fe y del culto del pueblo cristiano, que a las determinaciones escolásticas.

Finalmente, en el año 1854, Pío IX, con la bula *Ineffabilis,* proclamó solemnemente el dogma de la Inmaculada Concepción: "...Declaramos, proclamamos y definimos que la doctrina que sostiene que la santísima Virgen María fue preservada inmune de toda mancha de la culpa original en el primer instante de su concepción por singular gracia y privilegio de Dios omnipotente, en atención a los méritos de Cristo Jesús, Salvador del género humano, está revelada por Dios y debe ser, por tanto, firme y constantemente creída por todos los fieles" (*DS,* 2.803).

2. La proclamación del dogma de la Inmaculada expresa el dato esencial de fe. El Papa Alejandro VII, en la bula *Sollicitudo* del año 1661, hablaba de preservación del alma de María "en el primer instante de su creación e infusión en el cuerpo" (*DS,* 2.017). La definición de Pío IX, por el contrario, prescinde de todas las explicaciones sobre el modo de infusión del alma en el cuerpo y atribuye a la persona de María, en el primer instante de su concepción, el ser preservada de toda mancha de la culpa original.

La inmunidad "de toda mancha de la culpa original" implica como consecuencia positiva la completa inmunidad de todo pecado, y la proclamación de la santidad perfecta de María, doctrina a la que la definición dogmática da una contribución fundamental. En efecto, la formulación negativa del privilegio mariano, condicionada por las anteriores controversias que se desarrollaron en Occidente sobre la culpa original, se debe completar siempre con la enunciación positiva de la santidad de María, subrayada de forma más explícita en la tradición oriental.

La definición de Pío IX se refiere sólo a la inmunidad del pecado original y no conlleva explícitamente la inmunidad de la concupiscencia. Con todo, la completa preservación de María de toda mancha de pecado tiene como consecuencia en ella también la inmunidad de la

concupiscencia, tendencia desordenada que, según el concilio de Trento, procede del pecado e inclina al pecado (*DS,* 1.515).

3. Esa preservación del pecado original, concedida "por singular gracia y privilegio de Dios omnipotente", constituye un favor divino completamente gratuito, que María obtuvo ya desde el primer instante de su existencia.

La definición dogmática no afirma que este singular privilegio sea único, pero lo da a entender. La afirmación de esa unicidad se encuentra, en cambio, enunciada explícitamente en la encíclica *Fulgens corona,* del año 1953, en la que el Papa Pío XII habla de "privilegio muy singular que nunca ha sido concedido a otra persona" (*AAS* 45 [1953] 580), excluyendo así la posibilidad, sostenida por alguno, pero con poco fundamento, de atribuirlo también a san José.

La Virgen Madre recibió la singular gracia de la Inmaculada Concepción "en atención a los méritos de Cristo Jesús, Salvador del género humano", es decir, a su acción redentora universal.

En el texto de la definición dogmática no se depara expresamente que María fue redimida, pero la misma bula *Ineffabilis* afirma en otra parte que "fue rescatada del modo más sublime".

Esta es la verdad extraordinaria: Cristo fue el redentor de su Madre y ejerció en ella su acción redentora "del modo más perfecto" (*Fulgens corona, AAS* 45 [1953] 581), ya desde el primer instante de su existencia. El Vaticano II proclamó que la Iglesia "admira y ensalza en María el fruto más espléndido de la redención" (Sacrosanctum Concilium*,* 103).

4. Esa doctrina, proclamada de modo solemne, es calificada expresamente como "doctrina revelada por Dios". El Papa Pío IX añade que debe ser "firme y constantemente creída por todos los fieles". En consecuencia, quien no la hace suya, o conserva una opinión contraria a ella, "naufraga en la fe" y "se separa de la unidad católica".

Al proclamar la verdad de ese dogma de la Inmaculada Concepción, mi venerado predecesor era consciente de que estaba ejerciendo su poder de enseñanza infalible como Pastor universal de la Iglesia, que algunos años después sería solemnemente definido durante el concilio Vaticano I. Así realizaba su magisterio infalible como servicio a la fe del pueblo de Dios; y es significativo que eso haya sucedido al definir el privilegio de María.

(24) La Virgen María santa durante toda la vida *Miércoles 19 de junio de 1996*

(Lectura: capítulo 11 del evangelio de san Lucas, versículos 27-28)

1. La definición del dogma de la Inmaculada Concepción se refiere de modo directo únicamente al primer instante de la existencia de María, a partir del cual fue "preservada inmune de toda mancha de la culpa original". El Magisterio pontificio quiso definir así sólo la verdad que había sido objeto de controversias a lo largo de los siglos: *la preservación del pecado original,* sin preocuparse de definir la santidad permanente de la Virgen Madre del Señor.

Esa verdad pertenece ya al sentir común del pueblo cristiano, que sostiene que María, libre del pecado original, fue preservada también de todo pecado actual y la santidad inicial le fue concedida para que colmara su existencia entera.

2. La Iglesia ha reconocido constantemente que María fue santa e inmune de todo pecado o imperfección moral. El concilio de Trento expresa esa convicción afirmando que nadie "puede en su vida entera evitar todos los pecados aun los veniales, si no es ello por privilegio especial de Dios, como de la bienaventurada Virgen lo enseña la Iglesia" (*DS* 1.573). También el cristiano transformado y renovado por la gracia tiene la posibilidad de pecar. En efecto, la gracia no preserva de todo pecado durante el entero curso de la vida, salvo que, como afirma el concilio de Trento, un privilegio especial asegure esa inmunidad del pecado. Y eso es lo que aconteció en María.

El concilio tridentino no quiso definir este privilegio, pero declaró que la Iglesia lo afirma con vigor: *Tenet*, es decir, lo mantiene con firmeza. Se trata de una opción que, lejos de incluir esa verdad entre las creencias piadosas o las opiniones de devoción confirma su carácter de doctrina sólida, bien presente en la fe del pueblo de Dios. Por lo demás, esa convicción se funda en la gracia que el ángel atribuye a María en el momento de la Anunciación. Al llamarla "*llena de gracia*", el ángel reconoce en ella a la mujer dotada de una perfección permanente y de una plenitud de santidad, sin sombra de culpa ni de imperfección moral o espiritual.

3. Algunos Padres de la Iglesia de los primeros siglos, al no estar aún convencidos de su santidad perfecta, atribuyeron a María imperfecciones o defectos morales. También algunos autores recientes han hecho suya esta posición. Pero los textos evangélicos citados para justificar estas opiniones no permiten en ningún caso fundar la atribución de un pecado, ni siquiera una imperfección moral, a la Madre del Redentor.

La respuesta de Jesús a su madre, a la edad de doce años: "¿Por qué me buscabais? ¿No sabíais que yo debía ocuparme de las cosas de mi Padre?" (*Lc* 2, 49) fue, en ocasiones, interpretada como un reproche encubierto. Ahora bien, una lectura atenta de ese episodio lleva a comprender que Jesús no reprochó a su madre y a José el hecho de que lo estaban buscando, dado que tenían la responsabilidad de velar por él.

Al encontrar a Jesús después de una ardua búsqueda, María se limita a preguntarle solamente el *porqué* de su conducta: "Hijo, ¿por qué nos has hecho esto?" (*Lc* 2, 48). Y Jesús responde con otro *porqué,* sin hacer ningún reproche y refiriéndose al misterio de su filiación divina.

Ni siquiera las palabras que pronunció en Caná: "¿Qué tengo yo contigo, mujer? Todavía no ha llegado mi hora" (*Jn* 2, 4) pueden interpretarse como un reproche. Ante el probable malestar que

hubiera provocado en los recién casados la falta de vino, María se dirige a Jesús con sencillez confiándole el problema. Jesús, a pesar de tener conciencia de que como Mesías sólo estaba obligado a cumplir la voluntad del Padre, accede a la solicitud de su madre. Sobre todo, responde a la fe de la Virgen y de ese modo comienza sus milagros, manifestando su gloria.

4. Algunos han interpretado en sentido negativo la declaración que hace Jesús cuando, al inicio de la vida pública, María y sus parientes desean verlo. Refiriéndose a la respuesta de Jesús a quien le dijo: "Tu madre y tus hermanos están ahí fuera y quieren verte" (*Lc* 8, 20), el evangelista san Lucas nos brinda la clave de lectura del relato, que se ha de entender a partir de las disposiciones intimas de María, muy diversas de las de los "hermanos" (cf. *Jn* 7, 5).

Jesús respondió: "Mi madre y mis hermanos son aquellos que oyen la palabra de Dios y la cumplen" (*Lc* 8, 21). En efecto, en el relato de la Anunciación san Lucas ha mostrado cómo María ha sido el modelo de escucha de la palabra de Dios y de docilidad generosa.

Interpretado de acuerdo con esa perspectiva, el episodio constituye un gran elogio de María, que realizó perfectamente en su vida el plan divino. Las palabras de Jesús a la vez que se oponen al intento de los hermanos, exaltan la fidelidad de María a la voluntad de Dios y la grandeza de su maternidad, que vivió no sólo física sino también espiritualmente.

Al hacer esta alabanza indirecta, Jesús usa un método particular: pone de relieve la nobleza de la conducta de María, a la luz de afirmaciones de alcance más general, y muestra mejor la solidaridad y la cercanía de la Virgen a la humanidad en el difícil camino de la santidad.

Por último, las palabras "Dichosos más bien los que oyen la palabra de Dios y la guardan" (*Lc* 11, 28), que pronuncia Jesús para responder a la mujer que declaraba dichosa a su madre, lejos de poner en duda la perfección personal de María destacan su cumplimiento fiel de la palabra de Dios: así las ha entendido la Iglesia, incluyendo esa expresión en las celebraciones litúrgicas en honor de María.

El texto evangélico sugiere en efecto que con esta declaración Jesús quiso revelar que el motivo más alto de la dicha de María consiste precisamente en la íntima unión con Dios y en la adhesión perfecta a la palabra divina.

5. El privilegio especial que Dios otorgó a la *toda santa* nos lleva a admirar las maravillas realizadas por la gracia en su vida. Y nos recuerda también que María fue siempre toda del Señor, y que ninguna imperfección disminuyó la perfecta armonía entre ella y Dios.

Su vida terrena, por tanto, se caracterizó por el desarrollo constante y sublime de la fe, la esperanza y la caridad. Por ello, María es para los creyentes signo luminoso de la Misericordia divina y guía segura hacia las altas metas de la perfección evangélica y la santidad.

(25) La fe de la Virgen María *Miércoles 3 de julio de 1996*

(Lectura: capítulo 1 del evangelio de san Lucas, versículos 41-45)

1. En la narración evangélica de la Visitación, Isabel, "llena de Espíritu Santo", acogiendo a María en su casa, exclama: "¡Feliz la que ha creído que se cumplirían las cosas que le fueron dichas de parte del Señor!" (*Lc* 1, 45). Esta bienaventuranza, la primera que refiere el evangelio de san Lucas, presenta a María como la mujer que con su fe precede a la Iglesia en la realización del espíritu de las bienaventuranzas.

El elogio que Isabel hace de la fe de María se refuerza comparándolo con el anuncio del ángel a Zacarías. Una lectura superficial de las dos anunciaciones podría considerar semejantes las respuestas de Zacarías y de María al mensajero divino: "¿En qué lo conoceré? Porque yo soy viejo y mi mujer avanzada en edad", dice Zacarías; y María: "¿Cómo será esto, puesto que no conozco varón?" (*Lc* 1, 18. 34). Pero la profunda diferencia entre las disposiciones íntimas de los protagonistas de los dos relatos se manifiesta en las palabras del ángel, que reprocha a Zacarías su incredulidad, mientras que da inmediatamente una respuesta a la pregunta de María. A diferencia del esposo de Isabel, María se adhiere plenamente al proyecto divino, sin subordinar su consentimiento a la concesión de un signo visible.

Al ángel que le propone ser madre, María le hace presente su propósito de virginidad. Ella, creyendo en la posibilidad del cumplimiento del anuncio, interpela al mensajero divino sólo sobre la modalidad de su realización, para corresponder mejor a la voluntad de Dios, a la que quiere adherirse y entregarse con total disponibilidad. "Buscó el modo; no dudó de la omnipotencia de Dios", comenta san Agustín (*Sermo* 291).

2. También el contexto en el que se realizan las dos anunciaciones contribuye a exaltar la excelencia de la fe de María. En la narración de san Lucas captamos la situación más favorable de Zacarías y lo inadecuado de su respuesta. Recibe el anuncio del ángel en el templo de Jerusalén, en el altar delante del "Santo de los Santos" (cf. *Ex* 30, 6-8); el ángel se dirige a él mientras ofrece el incienso; por tanto, durante el cumplimiento de su función sacerdotal, en un momento importante de su vida; se le comunica la decisión divina durante una visión. Estas circunstancias particulares favorecen una comprensión más fácil de la autenticidad divina del mensaje y son un motivo de aliento para aceptarlo prontamente.

Por el contrario, el anuncio a María tiene lugar en un contexto más simple y ordinario, sin los elementos externos de carácter sagrado que están presentes en el anuncio a Zacarías. San Lucas no indica el lugar preciso en el que se realiza la anunciación del nacimiento del Señor; refiere, solamente, que María se hallaba en Nazaret, aldea poco importante, que no parece predestinada a ese acontecimiento. Además, el evangelista no atribuye especial importancia al momento en que el ángel se presenta, dado que no precisa las circunstancias históricas. En el contacto con el mensajero celestial, la atención se centra en el contenido de sus palabras, que exigen a María una escucha intensa y una fe pura.

Esta última consideración nos permite apreciar la grandeza de la fe de María, sobre todo si la comparamos con la tendencia a pedir con insistencia, tanto ayer como hoy, signos sensibles para creer. Al contrario, la aceptación de la voluntad divina por parte de la Virgen está motivada sólo por su amor a Dios.

3. A María se le propone que acepte una verdad mucho más alta que la anunciada a Zacarías.

Éste fue invitado a creer en un nacimiento maravilloso que se iba a realizar dentro de una unión matrimonial estéril, que Dios quería fecundar. Se trata de una intervención divina análoga a otras que habían recibido algunas mujeres del Antiguo Testamento: Sara (*Gn* 17, 15-21; 18, 10-14), Raquel (*Gn* 30, 22), la madre de Sansón (*Jc* 13, 1-7) y Ana, la madre de Samuel (1 *S* 1, 11-20). En estos episodios se subraya, sobre todo, la gratuidad del don de Dios.

María es invitada a creer en una maternidad virginal, de la que el Antiguo Testamento no recuerda ningún precedente. En realidad, el conocido oráculo de Isaías: "He aquí que una doncella está encinta y va a dar a luz un hijo, y le pondrá por nombre Emmanuel" (*Is* 7, 14), aunque no excluye esta perspectiva, ha sido interpretado explícitamente en este sentido sólo después de la venida de Cristo, y a la luz de la revelación evangélica.

A María se le pide que acepte una verdad jamás enunciada antes. Ella la acoge con sencillez y audacia. Con la pregunta: "¿Cómo será esto?", expresa su fe en el poder divino de conciliar la virginidad con su maternidad única y excepcional.

Respondiendo: "El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra" (*Lc* 1, 35), el ángel da la inefable solución de Dios a la pregunta formulada por María. La virginidad, que parecía un obstáculo, resulta ser el contexto concreto en que el Espíritu Santo realizará en ella la concepción del Hijo de Dios encarnado. La respuesta del ángel abre el camino a la cooperación de la Virgen con el Espíritu Santo en la generación de Jesús.

4. En la realización del designio divino se da la libre colaboración de la persona humana.

María, creyendo en la palabra del Señor, coopera en el cumplimiento de la maternidad anunciada.

Los Padres de la Iglesia subrayan a menudo este aspecto de la concepción virginal de Jesús.

Sobre todo san Agustín, comentando el evangelio de la Anunciación, afirma: "El ángel anuncia, la Virgen escucha, cree y concibe" (*Sermo* 13 *in Nat. Dom.*). Y añade: "Cree la Virgen en el Cristo que se le anuncia, y la fe le trae a su seno; desciende la fe a su corazón virginal antes que a sus entrañas la fecundidad maternal" (*Sermo* 293).

El acto de fe de María nos recuerda la fe de Abraham, que al comienzo de la antigua alianza creyó en Dios, y se convirtió así en padre de una descendencia numerosa (cf. *Gn* 15, 6; Redemptoris Mater, 14). Al comienzo de la nueva alianza también María, con su fe, ejerce un influjo decisivo en la realización del misterio de la Encarnación, inicio y síntesis de toda la misión redentora de Jesús.

La estrecha relación entre fe y salvación, que Jesús puso de relieve durante su vida pública (cf. *Mc* 5, 34; 10, 52; etc.), nos ayuda a comprender también el papel fundamental que la fe de María ha desempeñado y sigue desempeñando en la salvación del género humano.

F) MARÍA VIRGEN

(26) La virginidad de María, verdad de fe *Miércoles 10 de julio de 1996*

(Lectura: capítulo 1 del evangelio de san Mateo, versículos 20-23)

1. La Iglesia ha considerado constantemente la virginidad de María una verdad de fe, acogiendo y profundizando el testimonio de los evangelios de san Lucas, san Marcos y, probablemente, también de san Juan.

En el episodio de la Anunciación, el evangelista san Lucas llama a María "virgen", refiriendo tanto su intención de perseverar en la virginidad como el designio divino, que concilia ese propósito con su maternidad prodigiosa. La afirmación de la concepción virginal, debida a la acción del Espíritu Santo, excluye cualquier hipótesis de partogénesis natural y rechaza los intentos de explicar la narración lucana como explicitación de un tema judío o como derivación de una leyenda mitológica pagana.

La estructura del texto lucano (cf. *Lc* 1, 26-38; 2, 19. 51), no admite ninguna interpretación reductiva. Su coherencia no permite sostener válidamente mutilaciones de los términos o de las expresiones que afirman la concepción virginal por obra del Espíritu Santo.

2. El evangelista san Mateo, narrando el anuncio del ángel a José, afirma, al igual que san Lucas, la concepción por obra "del Espíritu Santo" (*Mt* 1, 20), excluyendo las relaciones conyugales.

Además, a José se le comunica la generación virginal de Jesús en un segundo momento: no se trata para él de una invitación a dar su consentimiento previo a la concepción del Hijo de María, fruto de la intervención sobrenatural del Espíritu Santo y de la cooperación exclusiva de la madre. Sólo se le invita a aceptar libremente su papel de esposo de la Virgen y su misión paterna con respecto al niño.

San Mateo presenta el origen virginal de Jesús como cumplimiento de la profecía de Isaías: "Ved que la virgen concebirá y dará a luz un hijo, y le pondrán por nombre Emmanuel, que traducido significa: 'Dios con nosotros' " (*Mt* 1, 23; cf. *Is* 7, 14). De ese modo, san Mateo nos lleva a la conclusión de que la concepción virginal fue objeto de reflexión en la primera comunidad cristiana, que comprendió su conformidad con el designio divino de salvación y su nexo con la identidad de Jesús, "Dios con nosotros".

3. A diferencia de san Lucas y san Mateo, el evangelio de san Marcos no habla de la concepción y del nacimiento de Jesús; sin embargo, es digno de notar que san Marcos nunca menciona a José, esposo de María. La gente de Nazaret llama a Jesús "el hijo de María" o, en otro contexto, muchas veces "el Hijo de Dios" (*Mc* 3, 11; 5, 7; cf. 1, 1. 11; 9, 7; 14, 61-62; 15, 39). Estos datos están en armonía con la fe en el misterio de su generación virginal. Esta verdad, según un reciente redescubrimiento exegético, estaría contenida explícitamente también en el versículo 13 del Prólogo del evangelio de san Juan, que algunas voces antiguas autorizadas (por ejemplo, Ireneo y Tertuliano) no presentan en la forma plural usual, sino en la singular: "Él, que no nació de sangre, ni de deseo de carne, ni de deseo de hombre, sino que nació de Dios". Esta traducción en singular convertiría el Prólogo del evangelio de san Juan en uno de los mayores testimonios de la generación virginal de Jesús, insertada en el contexto del misterio de la Encarnación.

La afirmación paradójica de Pablo: "Al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer (...), para que recibiéramos la filiación adoptiva" (*Ga* 4, 4-5), abre el camino al interrogante sobre la personalidad de ese Hijo y, por tanto, sobre su nacimiento virginal.

Este testimonio uniforme de los evangelios confirma que la fe en la concepción virginal de Jesús estaba enraizada firmemente en diversos ambientes de la Iglesia primitiva. Por eso carecen de todo fundamento algunas interpretaciones recientes, que no consideran la concepción virginal en sentido físico o biológico, sino únicamente simbólico o metafórico: designaría a Jesús como don de Dios a la humanidad. Lo mismo hay que decir de la opinión de otros, según los cuales el relato de la concepción virginal sería, por el contrario, un *theologoumenon,* es decir, un modo de expresar una doctrina teológica, en este caso la filiación divina de Jesús, o sería su representación mitológica.

Como hemos visto, los evangelios contienen la afirmación explícita de una concepción virginal de orden biológico, por obra del Espíritu Santo, y la Iglesia ha hecho suya esta verdad ya desde las primeras formulaciones de la fe (cf. Catecismo de la Iglesia católica*,* n. 496).

4. La fe expresada en los evangelios es confirmada, sin interrupciones, en la tradición posterior. Las fórmulas de fe de los primeros autores cristianos postulan la afirmación del nacimiento virginal: Arístides, Justino, Ireneo y Tertuliano están de acuerdo con san Ignacio de Antioquía, que proclama a Jesús "nacido verdaderamente de una virgen" (*Smirn.* 1, 2).

Estos autores hablan explícitamente de una generación virginal de Jesús real e histórica, y de ningún modo afirman una virginidad solamente moral o un vago don de gracia, que se manifestó en el nacimiento del niño.

Las definiciones solemnes de fe por parte de los concilios ecuménicos y del Magisterio pontificio, que siguen a las primeras fórmulas breves de fe, están en perfecta sintonía con esta verdad. El concilio de Calcedonia (451), en su profesión de fe, redactada esmeradamente y con contenido definido de modo infalible, afirma que Cristo "en los últimos días, por nosotros y por nuestra salvación, (fue) engendrado de María Virgen, Madre de Dios, en cuanto a la humanidad" (*DS* 301). Del mismo modo, el tercer concilio de Constantinopla (681) proclama que Jesucristo "nació del Espíritu Santo y de María Virgen, que es propiamente y según verdad madre de Dios, según la humanidad" (*DS* 555). Otros concilios ecuménicos (Constantinopolitano II, Lateranense IV y Lugdunense II) declaran a María "siempre virgen", subrayando su virginidad perpetua (cf. *DS* 423, 801 y 852). El concilio Vaticano II ha recogido esas afirmaciones, destacando el hecho de que María, "por su fe y su obediencia, engendró en la tierra al Hijo mismo del Padre, ciertamente sin conocer varón, cubierta con la sombra del Espíritu Santo" (Lumen gentium*,* 63).

A las definiciones conciliares hay que añadir las del Magisterio pontificio, relativas a la Inmaculada Concepción de la "santísima Virgen María" (*DS* 2.803) y a la Asunción de la "Inmaculada Madre de Dios, siempre Virgen María" (*DS* 3.903).

5. Aunque las definiciones del Magisterio, con excepción del concilio de Letrán del año 649, convocado por el Papa Martín I, no precisan el sentido del apelativo "virgen", se ve claramente que este término se usa en su sentido habitual: la abstención voluntaria de los actos sexuales y la preservación de la integridad corporal. En todo caso, la integridad física se considera esencial para la verdad de fe de la concepción virginal de Jesús (cf. Catecismo de la Iglesia católica*,* n. 496).

La designación de María como "santa, siempre Virgen e Inmaculada", suscita la atención sobre el vínculo entre santidad y virginidad. María quiso una vida virginal, porque estaba animada por el deseo de entregar todo su corazón a Dios.

La expresión que se usa en la definición de la Asunción, "la Inmaculada Madre de Dios, siempre Virgen", sugiere también la conexión entre la virginidad y la maternidad de María: dos prerrogativas unidas milagrosamente en la generación de Jesús, verdadero Dios y verdadero hombre. Así, la virginidad de María está íntimamente vinculada a su maternidad divina y a su santidad perfecta.

(27) El propósito de virginidad *Miércoles 24 de julio de 1996*

(Lectura: capítulo 7 del libro de Isaías, versículos 13-15)

1. Al ángel, que le anuncia la concepción y el nacimiento de Jesús, María dirige una pregunta: "¿Cómo será esto, puesto que no conozco varón?" (*Lc* 1, 34). Esa pregunta resulta, por lo menos, sorprendente si recordamos los relatos bíblicos que refieren el anuncio de un nacimiento extraordinario a una mujer estéril. En esos casos se trata de mujeres casadas, naturalmente estériles, a las que Dios ofrece el don del hijo a través de la vida conyugal normal (cf. *1 S* 1, 19-20), como respuesta a oraciones conmovedoras (cf. *Gn* 15, 2; 30, 22-23; *1 S* 1, 10; *Lc* 1, 13).

Es diversa la situación en que María recibe el anuncio del ángel. No es una mujer casada que tenga problemas de esterilidad; por elección voluntaria quiere permanecer virgen. Por consiguiente, su propósito de virginidad, fruto de amor al Señor, constituye, al parecer, un obstáculo a la maternidad anunciada.

A primera vista, las palabras de María parecen expresar solamente su estado actual de virginidad: María afirmaría que no "conoce" varón, es decir, que es virgen. Sin embargo, el contexto en el que plantea la pregunta "¿cómo será eso?" y la afirmación siguiente "no conozco varón" ponen de relieve tanto la virginidad actual de María como su propósito de permanecer virgen. La expresión que usa, con la forma verbal en presente, deja traslucir la permanencia y la continuidad de su estado.

2. María, al presentar esta dificultad, lejos de oponerse al proyecto divino, manifiesta la intención de aceptarlo totalmente. Por lo demás, la joven de Nazaret vivió siempre en plena sintonía con la voluntad divina y optó por una vida virginal con el deseo de agradar al Señor.

En realidad, su propósito de virginidad la disponía a acoger la voluntad divina "con todo su yo, humano, femenino, y en esta respuesta de fe estaban contenidas una cooperación perfecta con la gracia de Dios que previene y socorre y una disponibilidad perfecta a la acción del Espíritu Santo" (Redemptoris Mater, 13).

A algunos, las palabras e intenciones de María les parecen inverosímiles, teniendo presente que en el ambiente judío la virginidad no se consideraba un valor real ni ideal. Los mismos escritos del Antiguo Testamento lo confirman en varios episodios y expresiones conocidos. El libro de los Jueces refiere, por ejemplo, que la hija de Jefté, teniendo que afrontar la muerte siendo aún joven núbil, llora su virginidad, es decir, se lamenta de no haber podido casarse (cf. *Jc* 11, 38). Además, en virtud del mandato divino "Sed fecundos y multiplicaos" (*Gn* 1, 28), el matrimonio es considerado la vocación natural de la mujer, que conlleva las alegrías y los sufrimientos propios de la maternidad.

3. Para comprender mejor el contexto en que madura la decisión de María, es preciso tener presente que, en el tiempo que precede inmediatamente el inicio de la era cristiana, en algunos ambientes judíos se comienza a manifestar una orientación positiva hacia la virginidad. Por ejemplo, los esenios, de los que se han encontrado numerosos e importantes testimonios históricos en Qumrán, vivían en el celibato o limitaban el uso del matrimonio, a causa de la vida común y para buscar una mayor intimidad con Dios.

Además, en Egipto existía una comunidad de mujeres, que, siguiendo la espiritualidad esenia, vivían en continencia. Esas mujeres, las Terapeutas, pertenecientes a una secta descrita por Filón de Alejandría (cf. *De vita contemplativa*, 21-90), se dedicaban a la contemplación y buscaban la sabiduría.

Tal vez María no conoció esos grupos religiosos judíos que seguían el ideal del celibato y de la virginidad. Pero el hecho de que Juan Bautista viviera probablemente una vida de celibato, y que la comunidad de sus discípulos la tuviera en gran estima, podría dar a entender que también el propósito de virginidad de María entraba en ese nuevo contexto cultural y religioso.

4. La extraordinaria historia de la Virgen de Nazaret no debe, sin embargo, hacernos caer en el error de vincular completamente sus disposiciones íntimas a la mentalidad del ambiente, subestimando la unicidad del misterio acontecido en ella. En particular, no debemos olvidar que María había recibido, desde el inicio de su vida, una gracia sorprendente, que el ángel le reconoció en el momento de la Anunciación. María, "llena de gracia" (*Lc* 1, 28), fue enriquecida con una perfección de santidad que, según la interpretación de la Iglesia, se remonta al primer instante de su existencia: el privilegio único de su Inmaculada Concepción influyó en todo el desarrollo de la vida espiritual de la joven de Nazaret.

Así pues, se debe afirmar que lo que guió a María hacia el ideal de la virginidad fue una inspiración excepcional del mismo Espíritu Santo que, en el decurso de la historia de la Iglesia, impulsaría a tantas mujeres a seguir el camino de la consagración virginal.

La presencia singular de la gracia en la vida de María lleva a la conclusión de que la joven tenía un compromiso de virginidad. Colmada de dones excepcionales del Señor desde el inicio de su existencia, está orientada a una entrega total, en alma y cuerpo, a Dios en el ofrecimiento de su virginidad.

Además, la aspiración a la vida virginal estaba en armonía con aquella "pobreza" ante Dios, a la que el Antiguo Testamento atribuye gran valor. María, al comprometerse plenamente en este camino, renuncia también a la maternidad, riqueza personal de la mujer, tan apreciada en Israel. De ese modo, "ella misma sobresale entre los humildes y los pobres del Señor, que esperan de él con confianza la salvación y la acogen" (Lumen gentium, 55). Pero, presentándose como pobre ante Dios, y buscando una fecundidad sólo espiritual, fruto del amor divino, en el momento de la Anunciación María descubre que el Señor ha transformado su pobreza en riqueza: será la Madre virgen del Hijo del Altísimo. Más tarde descubrirá también que su maternidad está destinada a extenderse a todos los hombres que el Hijo ha venido a salvar (cf. Catecismo de la Iglesia católica, n. 501).

(28) La concepción virginal de Jesús *Miércoles 31 de julio de 1996*

(Lectura: capítulo 1 del evangelio de san Lucas, versículos 34-37)

1. Dios ha querido, en su designio salvífico, que el Hijo unigénito naciera de una Virgen. Esta decisión divina implica una profunda relación entre la virginidad de María y la encarnación del Verbo. "La mirada de la fe, unida al conjunto de la revelación, puede descubrir las razones misteriosas por las que Dios, en su designio salvífico, quiso que su Hijo naciera de una virgen.

Estas razones se refieren tanto a la persona y a la misión redentora de Cristo como a la aceptación por María de esta misión para con los hombres" (Catecismo de la Iglesia católica, n. 502).

La concepción virginal, excluyendo una paternidad humana, afirma que el único padre de Jesús es el Padre celestial, y que en la generación temporal del Hijo se refleja la generación eterna: el Padre, que había engendrado al Hijo en la eternidad, lo engendra también en el tiempo como hombre.

2. El relato de la Anunciación pone de relieve el estado de *Hijo de Dios*, consecuente con la intervención divina en la concepción. "El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el que ha de nacer será santo y será llamado Hijo de Dios" (*Lc* 1, 35).

Aquel que nace de María ya es, en virtud de la generación eterna, Hijo de Dios; su generación virginal, obrada por la intervención del Altísimo, manifiesta que, también en su humanidad, es el Hijo de Dios.

La revelación de la generación eterna en la generación virginal nos la sugieren también las expresiones contenidas en el Prólogo del evangelio de san Juan, que relacionan la manifestación de Dios invisible, por obra del "Hijo único, que está en el seno del Padre" (*Jn* 1, 18), con su venida en la carne: "Y la Palabra se hizo carne, y puso su Morada entre nosotros, y hemos contemplado su gloria, gloria que recibe del Padre como Hijo único, lleno de gracia y de verdad" (*Jn* 1, 14).

San Lucas y san Mateo, al narrar la generación de Jesús, afirman también el papel del Espíritu Santo. Éste no es el padre del niño: Jesús es hijo únicamente del Padre eterno (cf. *Lc* 1, 32. 35) que, por medio del Espíritu, actúa en el mundo y engendra al Verbo en la naturaleza humana.

En efecto, en la Anunciación el ángel llama al Espíritu "poder del Altísimo" (*Lc* 1, 35), en sintonía con el Antiguo Testamento, que lo presenta como la energía divina que actúa en la existencia humana, capacitándola para realizar acciones maravillosas. Este poder, que en la vida trinitaria de Dios es Amor, manifestándose en su grado supremo en el misterio de la Encarnación, tiene la tarea de dar el Verbo encarnado a la humanidad.

3. El Espíritu Santo, en particular, es la persona que comunica las riquezas divinas a los hombres y los hace participar en la vida de Dios. Él, que en el misterio trinitario es la unidad del Padre y del Hijo, obrando la generación virginal de Jesús, une la humanidad a Dios.

El misterio de la Encarnación muestra también la incomparable grandeza de la maternidad virginal de María: la concepción de Jesús es fruto de su cooperación generosa en la acción del Espíritu de amor, fuente de toda fecundidad.

En el plan divino de la salvación, la concepción virginal es, por tanto, anuncio de la nueva creación: por obra del Espíritu Santo, en María es engendrado aquel que será el hombre nuevo. Como afirma el Catecismo de la Iglesia católica: "Jesús fue concebido por obra del Espíritu Santo en el seno de la Virgen María, porque él es el nuevo Adán que inaugura la nueva creación" (n. 504).

En el misterio de esta nueva creación resplandece el papel de la maternidad virginal de María.

San Ireneo, llamando a Cristo "primogénito de la Virgen" (*Adv. Haer*. 3, 16, 4), recuerda que, después de Jesús, muchos otros nacen de la Virgen, en el sentido de que reciben la vida nueva de Cristo. "Jesús es el Hijo único de María. Pero la maternidad espiritual de María se extiende a todos los hombres a los cuales él vino a salvar: "Dio a luz al Hijo, al que Dios constituyó el mayor de muchos hermanos" (*Rm* 8, 29), es decir, de los creyentes, a cuyo nacimiento y educación colabora con amor de madre" (Catecismo de la Iglesia católica, n. 501).

4. La comunicación de la vida nueva es transmisión de la filiación divina. Podemos recordar aquí la perspectiva abierta por san Juan en el Prólogo de su evangelio: aquel a quien Dios engendró, da a los creyentes el poder de hacerse hijos de Dios (cf. *Jn* 1, 12-13). La generación virginal permite la extensión de la paternidad divina: a los hombres se les hace hijos adoptivos de Dios en aquel que es Hijo de la Virgen y del Padre.

Así pues, la contemplación del misterio de la generación virginal nos permite intuir que Dios ha elegido para su Hijo una Madre virgen, para dar más ampliamente a la humanidad su amor de Padre.

(29) María, modelo de virginidad *Miércoles 7 de agosto de 1996*

(Lectura: 1ra. carta de san Pablo a los 3 Corintios, capítulo 7, versículos 32-35)

1. El propósito de virginidad, que se vislumbra en las palabras de María en el momento de la Anunciación, ha sido considerado tradicionalmente como el comienzo y el acontecimiento inspirador de la virginidad cristiana en la Iglesia.

San Agustín no reconoce en ese propósito el cumplimiento de un precepto divino, sino un voto emitido libremente. De ese modo se ha podido presentar a María como ejemplo a las *santas vírgenes* en el curso de toda la historia de la Iglesia. María "consagró su virginidad a Dios, cuando aún no sabía lo que debía concebir, para que la imitación de la vida celestial en el cuerpo terrenal y mortal se haga por voto, no por precepto, por elección de amor, no por necesidad de servicio" (*De Sancta Virg.*, IV, 4; *PL* 40, 398).

El ángel no pide a María que permanezca virgen; es María quien revela libremente su propósito de virginidad. En este compromiso se sitúa su elección de amor, que la lleva a consagrarse totalmente al Señor mediante una vida virginal.

Al subrayar la espontaneidad de la decisión de María, no debemos olvidar que en el origen de cada vocación está la iniciativa de Dios. La doncella de Nazaret, al orientarse hacia la vida virginal, respondía a una vocación interior, es decir, a una inspiración del Espíritu Santo que la iluminaba sobre el significado y el valor de la entrega virginal de sí misma. Nadie puede acoger este don sin sentirse llamado y sin recibir del Espíritu Santo la luz y la fuerza necesarias.

2. Aunque san Agustín utilice la palabra *voto* para mostrar a quienes llama *santas vírgenes* el primer modelo de su estado de vida, el Evangelio no testimonia que María haya formulado expresamente un voto, que es la forma de consagración y entrega de la propia vida a Dios, en uso ya desde los primeros siglos de la Iglesia. El Evangelio nos da a entender que María tomó la decisión personal de permanecer virgen, ofreciendo su corazón al Señor. Desea ser su esposa fiel, realizando la vocación de la "hija de Sión". Sin embargo, con su decisión se convierte en el arquetipo de todos los que en la Iglesia han elegido servir al Señor con corazón indiviso en la virginidad.

Ni los evangelios, ni otros escritos del Nuevo Testamento, nos informan acerca del momento en el que María tomó la decisión de permanecer virgen. Con todo, de la pregunta que hace al ángel se deduce con claridad que, en el momento de la Anunciación, dicho propósito era ya muy firme. María no duda en expresar su deseo de conservar la virginidad también en la perspectiva de la maternidad que se le propone, mostrando que había madurado largamente su propósito.

En efecto, María no eligió la virginidad en la perspectiva, imprevisible, de llegar a ser Madre de Dios, sino que maduró su elección en su conciencia antes del momento de la Anunciación.

Podemos suponer que esa orientación siempre estuvo presente en su corazón: la gracia que la preparaba para la maternidad virginal influyó ciertamente en todo el desarrollo de su personalidad, mientras que el Espíritu Santo no dejó de inspirarle, ya desde sus primeros años, el deseo de la unión más completa con Dios.

3. Las maravillas que Dios hace, también hoy, en el corazón y en la vida de tantos muchachos y

muchachas, las hizo, ante todo, en el alma de María. También en nuestro mundo, aunque esté tan distraído por la fascinación de una cultura a menudo superficial y consumista, muchos adolescentes aceptan la invitación que proviene del ejemplo de María y consagran su juventud al Señor y al servicio de sus hermanos.

Esta decisión, más que renuncia a valores humanos, es elección de valores más grandes. A este respecto, mi venerado predecesor Pablo VI, en la exhortación apostólica Marialis cultus, subrayaba cómo quien mira con espíritu abierto el testimonio del Evangelio "se dará cuenta de que la opción del estado virginal por parte de María (...) no fue un acto de cerrarse a algunos de los valores del estado matrimonial, sino que constituyó una opción valiente, llevada a cabo para consagrarse totalmente al amor de Dios" (n. 37).

En definitiva, la elección del estado virginal está motivada por la plena adhesión a Cristo. Esto es particularmente evidente en María. Aunque antes de la Anunciación no era consciente de ella, el Espíritu Santo le inspira su consagración virginal con vistas a Cristo: permanece virgen para acoger con todo su ser al Mesías Salvador. La virginidad comenzada en María muestra así su propia dimensión cristocéntrica, esencial también para la virginidad vivida en la Iglesia, que halla en la Madre de Cristo su modelo sublime. Aunque su virginidad personal, vinculada a la maternidad divina, es un hecho excepcional, ilumina y da sentido a todo don virginal.

4. ¡Cuántas mujeres jóvenes, en la historia de la Iglesia, contemplando la nobleza y la belleza del corazón virginal de la Madre del Señor, se han sentido alentadas a responder generosamente a la llamada de Dios, abrazando el ideal de la virginidad! "Precisamente esta virginidad, como he recordado en la encíclica Redemptoris Mater, siguiendo el ejemplo de la Virgen de Nazaret, es fuente de una especial fecundidad espiritual: es fuente de la maternidad en el Espíritu Santo" (n. 43).

La vida virginal de María suscita en todo el pueblo cristiano la estima por el don de la virginidad y el deseo de que se multiplique en la Iglesia como signo del primado de Dios sobre toda realidad y como anticipación profética de la vida futura. Demos gracias juntos al Señor por quienes aún hoy consagran generosamente su vida mediante la virginidad, al servicio del reino de Dios.

Al mismo tiempo, mientras en diversas zonas de antigua evangelización el hedonismo y el consumismo parecen disuadir a los jóvenes de abrazar la vida consagrada, es preciso pedir incesantemente a Dios, por intercesión de María, un nuevo florecimiento de vocaciones religiosas. Así, el rostro de la Madre de Cristo, reflejado en muchas vírgenes que se esfuerzan por seguir al divino Maestro, seguirá siendo para la humanidad el signo de la misericordia y de la ternura divinas.

(30) La unión virginal de María y José *Miércoles 21 de agosto de 1996*

(Lectura: capítulo 1 del evangelio de san Mateo, versículos 18-20)

1. El evangelio de Lucas, al presentar a María como *virgen*, añade que estaba "desposada con un hombre llamado José, de la casa de David" (*Lc* 1, 27). Estas informaciones parecen, a primera vista, contradictorias.

Hay que notar que el término griego utilizado en este pasaje no indica la situación de una mujer que ha contraído el matrimonio y por tanto vive en el estado matrimonial, sino la del noviazgo. Pero, a diferencia de cuanto ocurre en las culturas modernas, en la costumbre judaica antigua la institución del noviazgo preveía un contrato y tenía normalmente valor definitivo: efectivamente, introducía a los novios en el estado matrimonial, si bien el matrimonio se cumplía plenamente cuando el joven conducía a la muchacha a su casa.

En el momento de la Anunciación, María se halla, pues, en la situación de esposa prometida.

Nos podemos preguntar por qué había aceptado el noviazgo, desde el momento en que tenía el propósito de permanecer virgen para siempre. Lucas es consciente de esta dificultad, pero se limita a registrar la situación sin aportar explicaciones. El hecho de que el evangelista, aun poniendo de relieve el propósito de virginidad de María, la presente igualmente como esposa de José constituye un signo de que ambas noticias son históricamente dignas de crédito.

2. Se puede suponer que entre José y María, en el momento de comprometerse, existiese un entendimiento sobre el proyecto de vida virginal. Por lo demás, el Espíritu Santo, que había inspirado en María la opción de la virginidad con miras al misterio de la Encarnación y quería que ésta acaeciese en un contexto familiar idóneo para el crecimiento del Niño, pudo muy bien suscitar también en José el ideal de la virginidad.

El ángel del Señor, apareciéndosele en sueños, le dice: "José, hijo de David, no temas tomar contigo a María tu mujer porque lo engendrado en ella es del Espíritu Santo" (*Mt* 1, 20). De esta forma recibe la confirmación de estar llamado a vivir de modo totalmente especial el camino del matrimonio. A través de la comunión virginal con la mujer predestinada para dar a luz a Jesús, Dios lo llama a cooperar en la realización de su designio de salvación.

El tipo de matrimonio hacia el que el Espíritu Santo orienta a María y a José es comprensible sólo en el contexto del plan salvífico y en el ámbito de una elevada espiritualidad. La realización concreta del misterio de la Encarnación exigía un nacimiento virginal que pusiese de relieve la filiación divina y, al mismo tiempo, una familia que pudiese asegurar el desarrollo normal de la personalidad del Niño.

José y María, precisamente en vista de su contribución al misterio de la Encarnación del Verbo, recibieron la gracia de vivir juntos el carisma de la virginidad y el don del matrimonio.

La comunión de amor virginal de María y José, aun constituyendo un caso especialísimo, vinculado a la realización concreta del misterio de la Encarnación, sin embargo fue un verdadero matrimonio (cf. Exhortación apostólica, *Redemptoris custos*, 7).

La dificultad de acercarse al misterio sublime de su comunión esponsal ha inducido a algunos, ya desde el siglo II, a atribuir a José una edad avanzada y a considerarlo el custodio de María, más que su esposo. Es el caso de suponer, en cambio, que no fuese entonces un hombre anciano, sino que su perfección interior, fruto de la gracia, lo llevase a vivir con afecto virginal la relación esponsal con María.

3. La cooperación de José en el misterio de la Encarnación comprende también el ejercicio del papel paterno respecto de Jesús. Dicha función le es reconocida por el ángel que, apareciéndosele en sueños, le invita a poner el nombre al Niño: "Dará a luz un hijo y tú le pondrás por nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados" (*Mt* 1, 21).

Aun excluyendo la generación física, la paternidad de José fue una paternidad real, no aparente. Distinguiendo entre padre y progenitor, una antigua monografía sobre la virginidad de María -el De *Margarita* (siglo IV)- afirma que "los compromisos adquiridos por la Virgen y José como esposos hicieron que él pudiese ser llamado con este nombre (de padre); un padre, sin embargo, que no ha engendrado". José, pues, ejerció en relación con Jesús la función de padre, gozando de una autoridad a la que el Redentor libremente se "sometió" (*Lc* 2, 51), contribuyendo a su educación y transmitiéndole el oficio de carpintero.

Los cristianos han reconocido siempre en José a aquel que vivió una comunión íntima con María y Jesús, deduciendo que también en la muerte gozó de su presencia consoladora y afectuosa. De esta constante tradición cristiana se ha desarrollado en muchos lugares una especial devoción a la santa Familia y en ella a san José, Custodio del Redentor. El Papa León XIII, como es sabido, le encomendó el patrocinio de toda la Iglesia.

(31) María siempre virgen *Miércoles 28 de agosto de 1996*

(Lectura: capítulo 2 del evangelio de san Lucas, versículos 4-7)

1. La Iglesia ha manifestado de modo constante su fe en la virginidad perpetua de María. Los textos más antiguos, cuando se refieren a la concepción de Jesús, llaman a María sencillamente *Virgen*, pero dando a entender que consideraban esa cualidad como un hecho permanente, referido a toda su vida.

Los cristianos de los primeros siglos expresaron esa convicción de fe mediante el término griego ἀεί–πάρθενς "*siempre virgen*", creado para calificar de modo único y eficaz la persona de María, y expresar en una sola palabra la fe de la Iglesia en su virginidad perpetua. Lo encontramos ya en el segundo símbolo de fe de san Epifanio, en el año 374, con relación a la Encarnación: el Hijo de Dios "se encarnó, es decir, fue engendrado de modo perfecto por santa María, la siempre virgen, por obra del Espíritu Santo" (*Ancoratus*, 119, 5: *DS* 44).

La expresión *siempre virgen* fue recogida por el segundo concilio de Constantinopla, que afirmó: el Verbo de Dios "se encarnó de la santa gloriosa Madre de Dios y *siempre Virgen* María, y nació de ella" (*DS* 422). Esta doctrina fue confirmada por otros dos concilios ecuménicos, el cuarto de Letrán, año 1215 (*DS* 801), y el segundo de Lyon, año 1274 (*DS* 852), y por el texto de la definición del dogma de la Asunción, año 1950 (*DS* 3.903), en el que la virginidad perpetua de María es aducida entre los motivos de su elevación en cuerpo y alma a la gloria celeste.

2. Usando una fórmula sintética, la tradición de la Iglesia ha presentado a María como "virgen *antes* del parto, *durante* el parto y *después* del parto", afirmando, mediante la mención de estos tres momentos, que no dejó nunca de ser virgen.

De las tres, la afirmación de la virginidad *antes del parto* es, sin duda, la más importante, ya que se refiere a la concepción de Jesús y toca directamente el misterio mismo de la Encarnación. Esta verdad ha estado presente desde el principio y de forma constante en la fe de la Iglesia.

La virginidad *durante el parto* y *después del parto*, aunque se halla contenida implícitamente en el título de virgen atribuido a María ya en los orígenes de la Iglesia, se convierte en objeto de profundización doctrinal cuando algunos comienzan explícitamente a ponerla en duda. El Papa Hormisdas precisa que "el Hijo de Dios se hizo Hijo del hombre y nació en el tiempo como hombre, abriendo al nacer el seno de su madre (cf. *Lc* 2, 23) y, por el poder de Dios, sin romper la virginidad de su madre" (*DS* 368). Esta doctrina fue confirmada por el concilio Vaticano II, en el que se afirma que el Hijo primogénito de María "no menoscabó su integridad virginal, sino que la santificó" (Lumen gentium, 57). Por lo que se refiere a la virginidad después del parto, es preciso destacar ante todo que no hay motivos para pensar que la voluntad de permanecer virgen, manifestada por María en el momento de la Anunciación (cf. *Lc* 1, 34), haya cambiado posteriormente. Además, el sentido inmediato de las palabras: "Mujer, ahí tienes a tu hijo", "ahí tienes a tu madre" (*Jn* 19, 26-27), que Jesús dirige desde la cruz a María y al discípulo predilecto, hace suponer una situación que excluye la presencia de otros hijos nacidos de María.

Los que niegan la virginidad después del parto han pensado encontrar un argumento probatorio en el término "primogénito", que el evangelio atribuye a Jesús (cf. *Lc* 2, 7), como si esa expresión diera a entender que María engendró otros hijos después de Jesús. Pero la palabra "primogénito"

significa literalmente "hijo no precedido por otro" y, de por sí, prescinde de la existencia de otros hijos. Además, el evangelista subraya esta característica del Niño, pues con el nacimiento del primogénito estaban vinculadas algunas prescripciones de la ley judaica, independientemente del hecho de que la madre hubiera dado a luz otros hijos. A cada hijo único se aplicaban, por consiguiente, esas prescripciones por ser "el primogénito" (cf. *Lc* 2, 23).

3. Según algunos, contra la virginidad de María después del parto estarían aquellos textos evangélicos que recuerdan la existencia de cuatro "hermanos de Jesús": Santiago, José, Simón y Judas (cf. *Mt* 13, 55-56; *Mc* 6, 3), y de varias hermanas.

Conviene recordar que, tanto en la lengua hebrea como en la aramea, no existe un término particular para expresar la palabra *primo* y que, por consiguiente, los términos *hermano* y *hermana* tenían un significado muy amplio, que abarcaba varios grados de parentesco. En realidad, con el término *hermanos de Jesús* se indican *los hijos* de una María discípula de Cristo (cf. *Mt* 27, 56), que es designada de modo significativo como "la otra María" (*Mt* 28, 1). Se trata de parientes próximos de Jesús, según una expresión frecuente en el Antiguo Testamento (cf. Catecismo de la Iglesia católica, n. 500).

Así pues, María santísima es la *siempre Virgen*. Esta prerrogativa suya es consecuencia de la maternidad divina, que la consagró totalmente a la misión redentora de Cristo.

G) ESCLAVA DEL SEÑOR

(32) La esclava obediente del Señor *Miércoles 4 de septiembre de 1996*

(Lectura: capítulo 1 del evangelio de san Lucas, versículos 39-42)

1. Las palabras de María en la Anunciación: "He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra" (*Lc* 1, 38) ponen de manifiesto una actitud característica de la religiosidad hebrea. Moisés, al comienzo de la antigua alianza, como respuesta a la llamada del Señor, se había declarado su siervo (cf. *Ex* 4, 10; 14, 31). Al llegar la nueva alianza, también María responde a Dios con un acto de libre sumisión y de consciente abandono a su voluntad, manifestando plena disponibilidad a ser "la esclava del Señor".

La expresión "siervo" de Dios se aplica en el Antiguo Testamento a todos los que son llamados a ejercer una misión en favor del pueblo elegido: Abraham (*Gn* 26, 24), Isaac (*Gn* 24, 14) Jacob (*Ex* 32, 13; *Ez* 37, 25), Josué (*Jos* 24, 29), David (2 *Sm* 7, 8) etc. Son siervos también los profetas y los sacerdotes, a quienes se encomienda la misión de formar al pueblo para el servicio fiel del Señor. El libro del profeta Isaías exalta en la docilidad del "Siervo sufriente" un modelo de fidelidad a Dios con la esperanza de rescate por los pecados del pueblo (cf. *Is* 42-53). También algunas mujeres brindan ejemplos de fidelidad, como la reina Ester, que, antes de interceder por la salvación de los hebreos, dirige una oración a Dios, llamándose varias veces "tu sierva" (*Est* 4, 17).

2. María, la "llena de gracia", al proclamarse "esclava del Señor", desea comprometerse a realizar personalmente de modo perfecto el servicio que Dios espera de todo su pueblo. Las palabras: "He aquí la esclava del Señor" anuncian a Aquel que dirá de sí mismo: "El Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos" (*Mc* 10, 45; cf. *Mt* 20, 28). Así, el Espíritu Santo realiza entre la Madre y el Hijo una armonía de disposiciones íntimas, que permitirá a María asumir plenamente su función materna con respecto a Jesús, acompañándolo en su misión de Siervo.

En la vida de Jesús, la voluntad de servir es constante y sorprendente. En efecto, como Hijo de Dios, hubiera podido con razón hacer que le sirvieran. Al atribuirse el título de "Hijo del hombre", a propósito del cual el libro de Daniel afirma: "Todos los pueblos, naciones y lenguas le servirán" (*Dn* 7, 14), hubiera podido exigir el dominio sobre los demás. Por el contrario, al rechazar la mentalidad de su tiempo manifestada mediante la aspiración de los discípulos a ocupar los primeros lugares (cf. *Mc* 9, 34) y mediante la protesta de Pedro durante el lavatorio de los pies (cf. *Jn* 13, 6), Jesús no quiere ser servido, sino que desea servir hasta el punto de entregar totalmente su vida en la obra de la redención.

3. También María, aun teniendo conciencia de la altísima dignidad que se le había concedido, ante el anuncio del ángel se declara de forma espontánea "esclava del Señor". En este compromiso de servicio ella incluye también su propósito de servir al prójimo, como lo demuestra la relación que guardan el episodio de la Anunciación y el de la Visitación: cuando el ángel le informa de que Isabel espera el nacimiento de un hijo, María se pone en camino y "de prisa" (*Lc* 1, 39) acude a Galilea para ayudar a su prima en los preparativos del nacimiento del niño, con plena disponibilidad. Así brinda a los cristianos de todos los tiempos un modelo sublime de servicio.

Las palabras "Hágase en mi según tu palabra" (*Lc* 1, 38), manifiestan en María, que se declara

esclava del Señor, una obediencia total a la voluntad de Dios. El optativo "hágase" (*génoito*), que usa san Lucas, no sólo expresa aceptación, sino también acogida convencida del proyecto divino, hecho propio con el compromiso de todos sus recursos personales.

4. María, acogiendo plenamente la voluntad divina, anticipa y hace suya la actitud de Cristo que, según la carta a los Hebreos, al entrar en el mundo, dice: "Sacrificio y oblación no quisiste; pero me has formado un cuerpo (...). Entonces dije: ¡He aquí que vengo (...) a hacer, oh Dios, tu voluntad!" (*Hb* 10, 5-7; *Sal* 40, 7-9).

Además, la docilidad de María anuncia y prefigura la que manifestará Jesús durante su vida pública hasta el Calvario. Cristo dirá: "Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado y llevar a cabo su obra" (*Jn* 4, 34). En esta misma línea, María hace de la voluntad del Padre el principio inspirador de toda su vida, buscando en ella la fuerza necesaria para el cumplimiento de la misión que se le confió.

Aunque en el momento de la Anunciación María no conoce aún el sacrificio que caracterizará la misión de Cristo, la profecía de Simeón le hará vislumbrar el trágico destino de su Hijo (cf. *Lc* 2, 34-35). La Virgen se asociará a él con íntima participación. Con su obediencia plena a la voluntad de Dios, María está dispuesta a vivir todo lo que el amor divino tiene previsto para su vida, hasta la "espada" que atravesará su alma.

(33) María, nueva Eva *Miércoles 18 de septiembre de 1996*

(Lectura: capítulo 1 del evangelio de san Lucas, versículos 35-38)

1. El concilio Vaticano II, comentando el episodio de la Anunciación, subraya de modo especial el valor del consentimiento de María a las palabras del mensajero divino. A diferencia de cuanto sucede en otras narraciones bíblicas semejantes, el ángel lo espera expresamente: "El Padre de las misericordias quiso que el consentimiento de la que estaba predestinada a ser la Madre precediera a la Encarnación para que, así como una mujer contribuyó a la muerte, así también otra mujer contribuyera a la vida" (Lumen gentium, 56).

La Lumen gentium recuerda el contraste entre el modo de actuar de Eva y el de María, que san Ireneo ilustra así: "De la misma manera que aquella, es decir, Eva, había sido seducida por el discurso de un ángel, hasta el punto de alejarse de Dios desobedeciendo a su palabra, así ésta, es decir, María, recibió la buena nueva por el discurso de un ángel, para llevar en su seno a Dios, obedeciendo a su palabra; y como aquélla había sido seducida para desobedecer a Dios, ésta se dejó convencer a obedecer a Dios; por ello, la Virgen María se convirtió en abogada de la virgen Eva. Y de la misma forma que el género humano había quedado sujeto a la muerte a causa de una virgen, fue librado de ella por una Virgen; así la desobediencia de una virgen fue contrarrestada por la obediencia de una Virgen..." (*Adv. Haer*., 5, 19, 1).

2. Al pronunciar su "sí" total al proyecto divino, María es plenamente libre ante Dios. Al mismo tiempo, se siente personalmente responsable ante la humanidad, cuyo futuro está vinculado a su respuesta.

Dios pone el destino de todos en las manos de una joven. El "sí" de María es la premisa para que se realice el designio que Dios, en su amor, trazó para la salvación del mundo.

El Catecismo de la Iglesia católica resume de modo sintético y eficaz el valor decisivo para toda la humanidad del consentimiento libre de María al plan divino de la salvación: "La Virgen María colaboró por su fe y obediencia libres a la salvación de los hombres. Ella pronunció su "fiat" "ocupando el lugar de toda la naturaleza humana". Por su obediencia, ella se convirtió en la nueva Eva, madre de los vivientes" (n. 511).

3. Así pues, María, con su modo de actuar, nos recuerda la grave responsabilidad que cada uno tiene de acoger el plan divino sobre la propia vida. Obedeciendo sin reservas a la voluntad salvífica de Dios que se le manifestó a través de las palabras del ángel, se presenta como modelo para aquellos a quienes el Señor proclama bienaventurados, porque "oyen la palabra de Dios y la guardan" (*Lc* 11, 28). Jesús, respondiendo a la mujer que, en medio de la multitud, proclama bienaventurada a su madre, muestra la verdadera razón de ser de la bienaventuranza de María: su adhesión a la voluntad de Dios, que la llevó a aceptar la maternidad divina.

En la encíclica Redemptoris Mater puse de relieve que la nueva maternidad espiritual, de la que habla Jesús, se refiere ante todo precisamente a ella. En efecto, "¿no es tal vez María la primera entre 'aquellos que escuchan la palabra de Dios y la cumplen'? Y por consiguiente, ¿no se refiere sobre todo a ella aquella bendición pronunciada por Jesús en respuesta a las palabras de la mujer anónima?" (n. 20). Así, en cierto sentido, a María se la proclama la primera discípula de su Hijo (cf. *ib*.) y, con su ejemplo, invita a todos los creyentes a responder generosamente a la gracia del Señor.

4. El concilio Vaticano II destaca la entrega total de María a la persona y a la obra de Cristo: "Se entregó totalmente a sí misma, como esclava del Señor, a la persona y a la obra de su Hijo. Con él y en dependencia de él, se puso, por la gracia de Dios todopoderoso, al servicio del misterio de la redención" (Lumen gentium, 56).

Para María, la entrega a la persona y a la obra de Jesús significa la unión íntima con su Hijo, el compromiso materno de cuidar de su crecimiento humano y la cooperación en su obra de salvación.

María realiza este último aspecto de su entrega a Jesús en dependencia de él, es decir, en una condición de subordinación, que es fruto de la gracia. Pero se trata de una verdadera cooperación, porque se realiza con él e implica, a partir de la anunciación, una participación activa en la obra redentora. "Con razón, pues, afirma el concilio Vaticano II, creen los santos Padres que Dios no utilizó a María como un instrumento puramente pasivo, sino que ella colaboró por su fe y obediencia libres a la salvación de los hombres. Ella, en efecto, como dice san Ireneo, 'por su obediencia fue causa de la salvación propia y de la de todo el género humano' (*Adv. Haer*., 3, 22, 4)" (*ib*.)

María, asociada a la victoria de Cristo sobre el pecado de nuestros primeros padres, aparece como la verdadera "madre de los vivientes" (*ib*.). Su maternidad, aceptada libremente por obediencia al designio divino, se convierte en fuente de vida para la humanidad entera.

SECCIÓN II: MARÍA EN LA VIDA DE JESÚS

A) EN LA INFANCIA DE JESÚS

(34) En el misterio de la Visitación el preludio de la misión del Salvador *Miércoles 2 de octubre de 1996*

(Lectura: capítulo 1 del evangelio de san Lucas, versículos 44-45)

1. En el relato de la Visitación, san Lucas muestra cómo la gracia de la Encarnación, después de haber inundado a María, lleva salvación y alegría a la casa de Isabel. El Salvador de los hombres, oculto en el seno de su Madre, derrama el Espíritu Santo, manifestándose ya desde el comienzo de su venida al mundo.

El evangelista, describiendo la salida de María hacia Judea, usa el verbo *anístemi,* que significa *levantarse, ponerse en movimiento.* Considerando que este verbo se usa en los evangelios pare indicar la resurrección de Jesús (cf. *Mc* 8, 31; 9, 9. 31; *Lc* 24, 7. 46) o acciones materiales que comportan un impulso espiritual (cf. *Lc* 5, 27-28; 15, 18. 20), podemos suponer que Lucas, con esta expresión, quiere subrayar el impulso vigoroso que lleva a María, bajo la inspiración del Espíritu Santo, a dar al mundo el Salvador.

El texto evangélico refiere, además, que María realice el viaje "con prontitud" (*Lc* 1, 39).

También la expresión "a la región montañosa" (*Lc* 1, 39), en el contexto lucano, es mucho más que una simple indicación topográfica, pues permite pensar en el mensajero de la buena nueva descrito en el libro de Isaías: "¡Qué hermosos son sobre los montes los pies del mensajero que anuncia la paz, que trae buenas nuevas, que anuncia salvación, que dice a Sión: 'Ya reina tu Dios'!" (*Is* 52, 7).

Así como manifiesta san Pablo, que reconoce el cumplimiento de este texto profético en la predicación del Evangelio (cf. *Rom* 10, 15), así también san Lucas parece invitar a ver en María a la primera *evangelista,* que difunde la *buena nueva,* comenzando los viajes misioneros del Hijo divino.

La dirección del viaje de la Virgen santísima es particularmente significativa: será de Galilea a Judea, como el camino misionero de Jesús (cf. *Lc* 9, 51).

En efecto, con su visita a Isabel, María realiza el preludio de la misión de Jesús y, colaborando ya desde el comienzo de su maternidad en la obra redentora del Hijo, se transforma en el modelo de quienes en la Iglesia se ponen en camino para llevar la luz y la alegría de Cristo a los hombres de todos los lugares y de todos los tiempos.

El encuentro con Isabel presenta rasgos de un gozoso acontecimiento salvífico, que supera el sentimiento espontáneo de la simpatía familiar. Mientras la turbación por la incredulidad parece reflejarse en el mutismo de Zacarías, María irrumpe con la alegría de su fe pronta y disponible: "Entró en casa de Zacarías y saludó a Isabel" *(Lc* 1, 40).

San Lucas refiere que "cuando oyó Isabel el saludo de María, saltó de gozo el niño en su seno" (*Lc* 1, 41). El saludo de María suscita en el hijo de Isabel un salto de gozo: la entrada de Jesús en la casa

de Isabel, gracias a su Madre, transmite al profeta que nacerá la alegría que el Antiguo Testamento anuncia como signo de la presencia del Mesías.

Ante el saludo de María, también Isabel sintió la alegría mesiánica y "quedó llena de Espíritu Santo; y exclamando con gran voz, dijo: 'Bendita tu entre las mujeres y bendito el fruto de tu seno' " (*Lc* 1, 41-42).

En virtud de una iluminación superior, comprende la grandeza de María que, más que Yael y Judit, quienes la prefiguraron en el Antiguo Testamento, es bendita entre las mujeres por el fruto de su seno, Jesús, el Mesías.

La exclamación de Isabel "con gran voz" manifiesta un verdadero entusiasmo religioso, que la plegaria del Avemaría sigue haciendo resonar en los labios de los creyentes, como cántico de alabanza de la Iglesia por las maravillas que hizo el Poderoso en la Madre de su Hijo.

Isabel, proclamándola "bendita entre las mujeres" indica la razón de la bienaventuranza de María en su fe: "¡Feliz la que ha creído que se cumplirían las cosas que le fueron dichas de parte del Señor!" (*Lc* 1, 45). La grandeza y la alegría de María tienen origen en el hecho de que ella es la que cree.

Ante la excelencia de María, Isabel comprende también qué honor constituye pare ella su visita: "¿De dónde a mí que la madre de mi Señor venga a mí?" (*Lc* 1, 43). Con la expresión "mi Señor", Isabel reconoce la dignidad real, más aun, mesiánica, del Hijo de María. En efecto, en el Antiguo Testamento esta expresión se usaba pare dirigirse al rey (cf. *1 R* 1, 13, 20, 21, etc.) y hablar del rey-mesías (*Sal* 110, 1). El ángel había dicho de Jesús: "El Señor Dios le dará el trono de David, su padre" (*Lc* 1, 32). Isabel, "llena de Espíritu Santo", tiene la misma intuición. Más tarde, la glorificación pascual de Cristo revelará en qué sentido hay que entender este título, es decir, en un sentido trascendente (cf. *Jn* 20, 28; *Hch* 2, 34-36).

Isabel, con su exclamación llena de admiración, nos invita a apreciar todo lo que la presencia de la Virgen trae como don a la vida de cada creyente.

En la Visitación, la Virgen lleva a la madre del Bautista el Cristo, que derrama el Espíritu Santo. Las mismas palabras de Isabel expresan bien este papel de mediadora: "Porque, apenas llegó a mis oídos la voz de tu saludo saltó de gozo el niño en mi seno" (*Lc* 1, 44). La intervención de María produce, junto con el don del Espíritu Santo, como un preludio de Pentecostés, confirmando una cooperación que, habiendo empezado con la Encarnación, esta destinada a manifestarse en toda la obra de la salvación divina.

(35) En el Magníficat María celebra la obra admirable de Dios *Miércoles de 6 de noviembre 1996*

(Lectura: capítulo 1 del evangelio de san Lucas, versículos 46-48)

1. María, inspirándose en la tradición del Antiguo Testamento, celebra con el cántico del *Magníficat* las maravillas que Dios realizó en ella. Ese cántico es la respuesta de la Virgen al misterio de la Anunciación: el ángel la había invitado a alegrarse; ahora María expresa el jubilo de su espíritu en Dios, su salvador. Su alegría nace de haber experimentado personalmente la mirada benévola que Dios le dirigió a ella, criatura pobre y sin influjo en la historia.

Con la expresión *Magníficat,* versión latina de una palabra griega que tenía el mismo significado, se celebra la grandeza de Dios, que con el anuncio del ángel revela su omnipotencia, superando las expectativas y las esperanzas del pueblo de la alianza e incluso los más nobles deseos del alma humana.

Frente al Señor, potente y misericordioso, María manifiesta el sentimiento de su pequeñez: "Proclama mi alma la grandeza del Señor; se alegra mi espíritu en Dios, mi salvador, porque ha mirado la humillación de su esclava" (*Lc* 1, 46-48). Probablemente, el término griego ταπείνωσς esta tomado del cántico de Ana, la madre de Samuel. Con él se señalan la "humillación" y la "miseria" de una mujer estéril (cf. *1 S* 1, 11), que encomienda su pena al Señor. Con una expresión semejante, María presenta su situación de pobreza y la conciencia de su pequeñez ante Dios que, con decisión gratuita, puso su mirada en ella, joven humilde de Nazaret, llamándola a convertirse en la madre del Mesías.

2. Las palabras "desde ahora me felicitaran todas las generaciones" (*Lc* 1, 48) toman como punto de partida la felicitación de Isabel, que fue la primera en proclamar a María "dichosa" (*Lc* 1, 45). El cántico, con cierta audacia, predice que esa proclamación se irá extendiendo y ampliando con un dinamismo incontenible. Al mismo tiempo, testimonia la veneración especial que la comunidad cristiana ha sentido hacia la Madre de Jesús desde el siglo I. El *Magníficat* constituye la primicia de las diversas expresiones de culto, transmitidas de generación en generación, con las que la Iglesia manifiesta su amor a la Virgen de Nazaret.

3. "El Poderoso ha hecho obras grandes por mí; su nombre es santo y su misericordia llega a sus fieles de generación en generación" (*Lc* 1, 49-50).

¿Que son esas "obras grandes" realizadas en María por el Poderoso? La expresión aparece en el Antiguo Testamento para indicar la liberación del pueblo de Israel de Egipto o de Babilonia. En el *Magníficat* se refiere al acontecimiento misterioso de la concepción virginal de Jesús, acaecido en Nazaret después del anuncio del ángel.

En el *Magníficat,* cántico verdaderamente teológico porque revela la experiencia del rostro de Dios hecha por María, Dios no sólo es el *Poderoso,* pare el que nada es imposible, como había declarado Gabriel (cf. *Lc* 1, 37), sino también el *Misericordioso,* capaz de ternura y fidelidad para con todo ser humano.

4. "Él hace proezas con su brazo; dispersa a los soberbios de corazón; derriba del trono a los poderosos y enaltece a los humildes; a los hambrientos los colma de bienes y a los ricos los despide

vacíos" (*Lc* 1, 51-53).

Con su lectura sapiencial de la historia, María nos lleva a descubrir los criterios de la misteriosa acción de Dios. El Señor, trastrocando los juicios del mundo, viene en auxilio de los pobres y los pequeños, en perjuicio de los ricos y los poderosos, y, de modo sorprendente, colma de bienes a los humildes, que le encomiendan su existencia (cf. Redemptoris Mater*,* 37).

Estas palabras del cántico, a la vez que nos muestran en María un modelo concreto y sublime, nos ayudan a comprender que lo que atrae la benevolencia de Dios es sobre todo la humildad del corazón.

5. Por ultimo, el cántico exalta el cumplimiento de las promesas y la fidelidad de Dios hacia el pueblo elegido: "Auxilia a Israel, su siervo, acordándose de la misericordia, como lo había prometido a nuestros padres, en favor de Abraham y su descendencia por siempre" (*Lc* 1, 54-55).

María, colmada de dones divinos, no se detiene a contemplar solamente su caso personal, sino que comprende que esos dones son una manifestación de la misericordia de Dios hacia todo su pueblo. En ella Dios cumple sus promesas con una fidelidad y generosidad sobreabundantes.

El *Magníficat*, inspirado en el Antiguo Testamento y en la espiritualidad de la hija de Sión, supera los textos proféticos que están en su origen, revelando en la "llena de gracia" el inicio de una intervención divina que va mas allá de las esperanzas mesiánicas de Israel: el misterio santo de la Encarnación del Verbo.

(36) María en el nacimiento de Jesús *Miércoles 20 de noviembre de 1996*

(Lectura: capítulo 2 del evangelio de san Lucas, versículos 6-7)

1. En la narración del nacimiento de Jesús, el evangelista Lucas refiere algunos datos que ayudan a comprender mejor el significado de ese acontecimiento.

Ante todo, recuerda el censo ordenado por César Augusto, que obliga a José, "de la casa y familia de David", y a María, su esposa, a dirigirse "a la ciudad de David, que se llama Belén" (*Lc* 2, 4).

Al informarnos acerca de las circunstancias en que se realizan el viaje y el parto, el evangelista nos presenta una situación de austeridad y de pobreza, que permite vislumbrar algunas características fundamentales del reino mesiánico: un reino sin honores ni poderes terrenos, que pertenece a Aquel que, en su vida pública, dirá de sí mismo: "El Hijo del hombre no tiene donde reclinar la cabeza" (*Lc* 9, 58).

2. El relato de san Lucas presenta algunas anotaciones, aparentemente poco importantes, con el fin de estimular al lector a una mayor comprensión del misterio de la Navidad y de los sentimientos de la Virgen al engendrar al Hijo de Dios.

La descripción del acontecimiento del parto, narrado de forma sencilla, presenta a María participando intensamente en lo que se realiza en ella: "Dio a luz a su hijo primogénito, lo envolvió en pañales y lo acostó en un pesebre" (*Lc* 2, 7). La acción de la Virgen es el resultado de su plena disponibilidad a cooperar en el plan de Dios, manifestada ya en la Anunciación con su "Hágase en mí según tu voluntad" (*Lc* 1, 38).

María vive la experiencia del parto en una situación de suma pobreza: no puede dar al Hijo de Dios ni siquiera lo que suelen ofrecer las madres a un recién nacido; por el contrario, debe acostarlo "en un pesebre", una cuna improvisada que contrasta con la dignidad del "Hijo del Altísimo".

3. El evangelio explica que "no había sitio pare ellos en el alojamiento" (*Lc* 2, 7). Se trata de una afirmación que, recordando el texto del prólogo de san Juan: "Los suyos no lo recibieron" (*Jn* 1, 11), casi anticipa los numerosos rechazos que Jesús sufrirá en su vida terrena. La expresión "para ellos" indica un rechazo tanto para el Hijo como para su Madre y muestra que María ya estaba asociada al destino de sufrimiento de su Hijo y era partícipe de su misión redentora.

Jesús, rechazado por los "suyos", es acogido por los pastores, hombres rudos y no muy bien considerados, pero elegidos por Dios para ser los primeros destinatarios de la buena nueva del nacimiento del Salvador. El mensaje que el ángel les dirige es una invitación a la alegría: "Os anuncio una gran alegría que lo será para todo el pueblo" (*Lc* 2, 10), acompañada por una exhortación a vencer todo miedo: "No temáis".

En efecto, la noticia del nacimiento de Jesús representa para ellos, como para María en el momento de la Anunciación, el gran signo de la benevolencia divina hacia los hombres. En el divino Redentor, contemplado en la pobreza de la cueva de Belén, se puede descubrir una invitación a acercarse con confianza a Aquel que es la esperanza de la humanidad.

El cántico de los ángeles: "Gloria a Dios en las alturas y en la tierra paz a los hombres en quienes él

se complace", que se puede traducir también por "los hombres de la benevolencia" (*Lc* 2, 14), revela a los pastores lo que María había expresado en su *Magníficat:* el nacimiento de Jesús es el signo del amor misericordioso de Dios, que se manifiesta especialmente hacia los humildes y los pobres.

4. A la invitación del ángel los pastores responden con entusiasmo y prontitud: "Vayamos, pues, hasta Belén y veamos lo que ha sucedido y el Señor nos ha manifestado" (*Lc* 2, 15).

Su búsqueda tiene éxito: "Encontraron a María y a José, y al niño" (*Lc* 2, 16). Como nos recuerda el Concilio, "la Madre de Dios muestra con alegría a los pastores (...) a su Hijo primogénito" (Lumen gentium*,* 57). Es el acontecimiento decisivo para su vida.

El deseo espontáneo de los pastores de referir "lo que les habían dicho acerca de aquel niño" (*Lc* 2, 17), después de la admirable experiencia del encuentro con la Madre y su Hijo, sugiere a los evangelizadores de todos los tiempos la importancia, más aún, la necesidad de una profunda relación espiritual con María, que permita conocer mejor a Jesús y convertirse en heraldos jubilosos de su Evangelio de salvación.

Frente a estos acontecimientos extraordinarios, san Lucas nos dice que María "guardaba todas estas cosas y las meditaba en su corazón" (*Lc* 2, 19). Mientras los pastores pasan del miedo a la admiración y a la alabanza, la Virgen, gracias a su fe, mantiene vivo el recuerdo de los acontecimientos relativos a su Hijo y los profundiza con el método de la meditación en su corazón, o sea, en el núcleo más íntimo de su persona. De ese modo, ella sugiere a otra madre, la Iglesia, que privilegie el don y el compromiso de la contemplación y de la reflexión teológica, para poder acoger el misterio de la salvación, comprenderlo más y anunciarlo con mayor impulso a los hombres de todos los tiempos.

(37) María, Madre de Dios *Miércoles 27 de noviembre de 1996*

(Lectura: evangelio de san Lucas, capítulo 1, versículos 34-35)

1. La contemplación del misterio del nacimiento del Salvador ha impulsado al pueblo cristiano no sólo a dirigirse a la Virgen santísima como a la Madre de Jesús, sino también a reconocerla como Madre de Dios. Esa verdad fue profundizada y percibida, ya desde los primeros siglos de la era cristiana, como parte integrante del patrimonio de la fe de la Iglesia, hasta el punto de que fue proclamada solemnemente en el año 431 por el concilio de Éfeso.

En la primera comunidad cristiana, mientras crece entre los discípulos la conciencia de que Jesús es el Hijo de Dios, resulta cada vez más claro que María es la *Theotokos,* la Madre de Dios. Se trata de un título que no aparece explícitamente en los textos evangélicos, aunque en ellos se habla de la "Madre de Jesús" y se afirma que él es Dios (*Jn* 20, 28, cf. 5, 18; 10, 30.

33). Por lo demás, presentan a María como Madre del Emmanuel, que significa Dios con nosotros (cf. *Mt* 1, 22-23).

Ya en el siglo III, como se deduce de un antiguo testimonio escrito, los cristianos de Egipto se dirigían a María con esta oración: "Bajo tu amparo nos acogemos, santa Madre de Dios: no desoigas la oración de tus hijos necesitados; líbranos de todo peligro, oh siempre Virgen gloriosa y bendita" (*Liturgia de las Horas*). En este antiguo testimonio aparece por primera vez de forma explícita la expresión *Theotokos,* "Madre de Dios".

En la mitología pagana a menudo alguna diosa era presentada como madre de algún dios. Por ejemplo, Zeus, dios supremo, tenía por madre a la diosa Rea. Ese contexto facilitó, tal vez, en los cristianos el uso del título *Theotokos*, "Madre de Dios", para la madre de Jesús. Con todo, conviene notar que este título no existía, sino que fue creado por los cristianos para expresar una fe que no tenía nada que ver con la mitología pagana, la fe en la concepción virginal, en el seno de María, de Aquel que era desde siempre el Verbo eterno de Dios.

2. En el siglo IV, el termino *Theotokos* ya se usa con frecuencia tanto en Oriente como en Occidente. La piedad y la teología se refieren cada vez más a menudo a ese término, que ya había entrado a formar parte del patrimonio de fe de la Iglesia.

Por ello se comprende el gran movimiento de protesta que surgió en el siglo V cuando Nestorio puso en duda la legitimidad del título "Madre de Dios". En efecto, al pretender considerar a María sólo como madre del hombre Jesús, sostenía que sólo era correcta doctrinalmente la expresión "Madre de Cristo". Lo que indujo a Nestorio a ese error fue la dificultad que sentía para admitir la unidad de la persona de Cristo y su interpretación errónea de la distinción entre las dos naturalezas, divina y humana, presentes en él.

El concilio de Éfeso, en el año 431, condenó sus tesis y, al afirmar la subsistencia de la naturaleza divina y de la naturaleza humana en la única persona del Hijo, proclamó a María Madre de Dios.

3. Las dificultades y las objeciones planteadas por Nestorio nos brindan la ocasión de hacer algunas reflexiones útiles para comprender e interpretar correctamente ese titulo. La expresión *Theotokos*, que literalmente significa "la que ha engendrado a Dios", a primera vista puede resultar

sorprendente, pues suscita la pregunta: ¿cómo es posible que una criatura humana engendre a Dios? La respuesta de la fe de la Iglesia es clara: la maternidad divina de María se refiere solo a la generación humana del Hijo de Dios y no a su generación divina. El Hijo de Dios fue engendrado desde siempre por Dios Padre y es consustancial con él. Evidentemente, en esa generación eterna María no intervino para nada. Pero el Hijo de Dios, hace dos mil años, tomó nuestra naturaleza humana y entonces María lo concibió y lo dio a luz.

Así pues, al proclamar a María "Madre de Dios", la Iglesia desea afirmar que ella es la "Madre del Verbo encarnado, que es Dios". Su maternidad, por tanto, no atañe a toda la Trinidad, sino únicamente a la segunda Persona, al Hijo, que, al encarnarse, tomó de ella la naturaleza humana.

La maternidad es una relación entre persona y persona: una madre no es madre sólo del cuerpo o de la criatura física que sale de su seno, sino de la persona que engendra. Por ello, María, al haber engendrado según la naturaleza humana a la persona de Jesús, que es persona divina, es Madre de Dios.

4. Cuando proclama a María "Madre de Dios", la Iglesia profesa con una única expresión su fe en el Hijo y en la Madre. Esta unión aparece ya en el concilio de Éfeso; con la definición de la maternidad divina de María los padres querían poner de relieve su fe en la divinidad de Cristo.

A pesar de las objeciones, antiguas y recientes, sobre la oportunidad de reconocer a María ese título, los cristianos de todos los tiempos, interpretando correctamente el significado de esa maternidad, la han convertido en expresión privilegiada de su fe en la divinidad de Cristo y de su amor a la Virgen.

En la *Theotokos* la Iglesia, por una parte, encuentra la garantía de la realidad de la Encarnación, porque, como afirma san Agustín, "si la Madre fuera ficticia, sería ficticia también la carne (...) y serían ficticias también las cicatrices de la resurrección" (*Tract. in Ev. Ioannis,* 8, 6-7). Y, por otra, contempla con asombro y celebra con veneración la inmensa grandeza que confirió a María Aquel que quiso ser hijo suyo. La expresión "Madre de Dios" nos dirige al Verbo de Dios, que en la Encarnación asumió la humildad de la condición humana para elevar al hombre a la filiación divina. Pero ese título, a la luz de la sublime dignidad concedida a la Virgen de Nazaret, proclama también la nobleza de la mujer y su altísima vocación. En efecto, Dios trata a María como persona libre y responsable y no realiza la encarnación de su Hijo sino después de haber obtenido su consentimiento.

Siguiendo el ejemplo de los antiguos cristianos de Egipto, los fieles se encomiendan a Aquella que, siendo Madre de Dios, puede obtener de su Hijo divino las gracias de la liberación de los peligros y de la salvación .

(38) María, educadora del Hijo de Dios *Miércoles 4 de diciembre de 1996*

(Lectura: capítulo 2 del evangelio de san Lucas, versículos 51-52)

1. Aunque se realizó por obra del Espíritu Santo y de una Madre Virgen, la generación de Jesús, como la de todos los hombres pasó por las fases de la concepción, la gestación y el parto. Además, la maternidad de María no se limitó exclusivamente al proceso biológico de la generación, sino que, al igual que sucede en el caso de cualquier otra madre, también contribuyó de forma esencial al crecimiento y desarrollo de su hijo.

No sólo es madre la mujer que da a luz un niño, sino también la que lo cría y lo educa; más aún, podemos muy bien decir que la misión de educar es según el plan divino, una prolongación natural de la procreación.

María es *Theotokos* no sólo porque engendró y dio a luz al Hijo de Dios, sino también porque lo acompañó en su crecimiento humano.

2. Se podría pensar que Jesús, al poseer en sí mismo la plenitud de la divinidad, no tenía necesidad de educadores. Pero el misterio de la Encarnación nos revela que el Hijo de Dios vino al mundo en una condición humana totalmente semejante a la nuestra, excepto en el pecado (cf. *Hb* 4, 15). Como acontece con todo ser humano, el crecimiento de Jesús, desde su infancia hasta su edad adulta (cf. *Lc* 2, 40), requirió la acción educativa de sus padres.

El evangelio de san Lucas, particularmente atento al período de la infancia, narra que Jesús en Nazaret se hallaba sujeto a José y a María (cf. *Lc* 2, 51). Esa dependencia nos demuestra que Jesús tenía la disposición de recibir y estaba abierto a la obra educativa de su madre y de José, que cumplían su misión también en virtud de la docilidad que él manifestaba siempre.

3. Los dones especiales, con los que Dios había colmado a María, la hacían especialmente apta para desempeñar la misión de madre y educadora. En las circunstancias concretas de cada día, Jesús podía encontrar en ella un modelo para seguir e imitar, y un ejemplo de amor perfecto a Dios y a los hermanos.

Además de la presencia materna de María, Jesús podía contar con la figura paterna de José, hombre justo (cf. *Mt* 1, 19), que garantizaba el necesario equilibrio de la acción educadora.

Desempeñando la función de padre, José cooperó con su esposa para que la casa de Nazaret fuera un ambiente favorable al crecimiento y a la maduración personal del Salvador de la humanidad. Luego, al enseñarle el duro trabajo de carpintero, José permitió a Jesús insertarse en el mundo del trabajo y en la vida social.

4. Los escasos elementos que el evangelio ofrece no nos permiten conocer y valorar completamente las modalidades de la acción pedagógica de María con respecto a su Hijo divino. Ciertamente ella fue, junto con José, quien introdujo a Jesús en los ritos y prescripciones de Moisés, en la oración al Dios de la alianza mediante el uso de los salmos y en la historia del pueblo de Israel, centrada en el éxodo de Egipto. De ella y de José aprendió Jesús a frecuentar la sinagoga y a realizar la peregrinación anual a Jerusalén con ocasión de la Pascua.

Contemplando los resultados, ciertamente podemos deducir que la obra educativa de María fue muy eficaz y profunda, y que encontró en la psicología humana de Jesús un terreno muy fértil.

5. La misión educativa de María, dirigida a un hijo tan singular, presenta algunas características particulares con respecto al papel que desempeñan las demás madres. Ella garantizó solamente las condiciones favorables para que se pudieran realizar los dinamismos y los valores esenciales del crecimiento, ya presentes en el hijo. Por ejemplo, el hecho de que en Jesús no hubiera pecado exigía de María una orientación siempre positiva, excluyendo intervenciones encaminadas a corregir. Además, aunque fue su madre quien introdujo a Jesús en la cultura y en las tradiciones del pueblo de Israel, será él quien revele, desde el episodio de su pérdida y encuentro en el templo, su plena conciencia de ser el Hijo de Dios, enviado a irradiar la verdad en el mundo, siguiendo exclusivamente la voluntad del Padre. De "maestra" de su Hijo, María se convirtió así en humilde discípula del divino Maestro, engendrado por ella.

Permanece la grandeza de la tarea encomendada a la Virgen Madre: ayuda a su Hijo Jesús a crecer, desde la infancia hasta la edad adulta, "en sabiduría, en estatura y en gracia" (*Lc* 2, 52) y a formarse para su misión.

María y José aparecen, por tanto, como modelos de todos los educadores. Los sostienen en las grandes dificultades que encuentra hoy la familia y les muestran el camino para lograr una formación profunda y eficaz de los hijos.

Su experiencia educadora constituye un punto de referencia seguro para los padres cristianos, que están llamados, en condiciones cada vez más complejas y difíciles, a ponerse al servicio del desarrollo integral de la persona de sus hijos, para que lleven una vida digna del hombre y que corresponda al proyecto de Dios.

(39) La presentación de Jesús en el templo *Miércoles 11 de diciembre de 1996*

(Lectura: capítulo 2 del evangelio de san Lucas, versículos 22-24)

1. En el episodio de la presentación de Jesús en el templo, San Lucas subraya el destino mesiánico de Jesús. Según el texto lucano, el objetivo inmediato del viaje de la Sagrada Familia de Belén a Jerusalén es el cumplimiento de la Ley: "Cuando se cumplieron los días de la purificación de ellos, según la Ley de Moisés, llevaron a Jesús a Jerusalén para presentarle al Señor, como está escrito en la Ley del Señor: "Todo varón primogénito será consagrado al Señor", y para ofrecer en sacrificio un par de tórtolas o dos pichones, conforme a lo que se dice en la Ley del Señor" (*Lc* 2, 22-24).

Con este gesto, María y José manifiestan su propósito de obedecer fielmente a la voluntad de Dios, rechazando toda forma de privilegio. Su peregrinación al templo de Jerusalén asume el significado de una consagración a Dios, en el lugar de su presencia.

María, obligada por su pobreza a ofrecer tórtolas o pichones, entrega en realidad al verdadero Cordero que deberá redimir a la humanidad, anticipando con su gesto lo que había sido prefigurado en las ofrendas rituales de la antigua Ley.

2. Mientras la Ley exigía sólo a la madre la purificación después del parto, Lucas habla de "los días de la purificación de ellos" (*Lc* 2, 22), tal vez con la intención de indicar a la vez las prescripciones referentes a la madre y a su Hijo primogénito.

La expresión "purificación" puede resultarnos sorprendente, pues se refiere a una Madre que, por gracia singular, había obtenido ser inmaculada desde el primer instante de su existencia, y a un Niño totalmente santo. Sin embargo, es preciso recordar que no se trataba de purificarse la conciencia de alguna mancha de pecado, sino solamente de recuperar la pureza ritual, la cual, de acuerdo con las ideas de aquel tiempo, quedaba afectada por el simple hecho del parto, sin que existiera ninguna clase de culpa.

El evangelista aprovecha la ocasión para subrayar el vínculo especial que existe entre Jesús, en cuanto "primogénito" (*Lc* 2, 7. 23), y la santidad de Dios, así como para indicar el espíritu de humilde ofrecimiento que impulsaba a María y a José (cf. *Lc* 2, 24). En efecto, el "par de tórtolas o dos pichones" era la ofrenda de los pobres (cf. *Lv* 12, 8).

3. En el templo, José y María se encuentran con Simeón, "hombre justo y piadoso, que esperaba la consolación de Israel" (*Lc* 2, 25).

La narración lucana no dice nada de su pasado y del servicio que desempeña en el templo; habla de un hombre profundamente religioso, que cultiva en su corazón grandes deseos y espera al Mesías, consolador de Israel. En efecto, "estaba en él el Espíritu Santo" (*Lc* 2, 25), y "le había sido revelado por el Espíritu Santo que no vería la muerte antes de haber visto al Mesías del Señor" (*Lc* 2, 26). Simeón nos invita a contemplar la acción misericordiosa de Dios, que derrama el Espíritu sobre sus fieles para llevar a cumplimiento su misterioso proyecto de amor.

Simeón, modelo del hombre que se abre a la acción de Dios, "movido por el Espíritu" (*Lc* 2, 27), se dirige al templo, donde se encuentra con Jesús, José y María. Tomando al Niño en sus brazos, bendice a Dios: "Ahora, Señor, puedes, según tu palabra, dejar que tu siervo se vaya en paz" (*Lc* 2,

29).

Simeón, expresión del Antiguo Testamento, experimenta la alegría del encuentro con el Mesías y siente que ha logrado la finalidad de su existencia; por ello, dice al Altísimo que lo puede dejar irse a la paz del más allá.

En el episodio de la Presentación se puede ver el encuentro de la esperanza de Israel con el Mesías. También se puede descubrir en él un signo profético del encuentro del hombre con Cristo. El Espíritu Santo lo hace posible, suscitando en el corazón humano el deseo de ese encuentro salvífico y favoreciendo su realización.

Y no podemos olvidar el papel de María, que entrega el Niño al santo anciano Simeón. Por voluntad de Dios, es la Madre quien da a Jesús a los hombres.

4. Al revelar el futuro del Salvador, Simeón hace referencia a la profecía del "Siervo", enviado al pueblo elegido y a las naciones. A él dice el Señor: "Te formé, y te he destinado a ser alianza del pueblo y luz de las gentes" (*Is* 42, 6). Y también: "Poco es que seas mi siervo, en orden a levantar las tribus de Jacob, y hacer volver los preservados de Israel. Te voy a poner por luz de las gentes, para que mi salvación alcance hasta los confines de la tierra" (*Is* 49, 6).

En su cántico, Simeón cambia totalmente la perspectiva, poniendo el énfasis en el universalismo de la misión de Jesús: "Han visto mis ojos tu salvación, la que has preparado a la vista de todos los pueblos, luz para iluminar a los gentiles y gloria de tu pueblo Israel" (*Lc* 2, 30-32).

¿Cómo no asombrarse ante esas palabras? "Su padre y su madre estaban admirados de lo que se decía de él" (*Lc* 2, 33). Pero José y María, con esta experiencia, comprenden más claramente la importancia de su gesto de ofrecimiento: en el templo de Jerusalén presentan a Aquel que, siendo la gloria de su pueblo, es también la salvación de toda la humanidad.

(40) La profecía de Simeón asocia a María al destino doloroso de su Hijo *Miércoles 18 de diciembre de 1996*

(Lectura: capítulo 2 del evangelio de san Lucas, versículos 34-35)

1. Después de haber reconocido en Jesús la "luz para alumbrar a las naciones" (*Lc* 2, 32), Simeón anuncia a María la gran prueba a la que está llamado el Mesías y le revela su participación en ese destino doloroso.

La referencia al sacrificio redentor, ausente en la Anunciación, ha impulsado a ver en el oráculo de Simeón casi un "segundo anuncio" (Redemptoris Mater, 16), que llevará a la Virgen a un entendimiento más profundo del misterio de su Hijo.

Simeón, que hasta ese momento se había dirigido a todos los presentes, bendiciendo en particular a José y María, ahora predice sólo a la Virgen que participará en el destino de su Hijo. Inspirado por el Espíritu Santo, le anuncia: "Éste está puesto para caída y elevación de muchos en Israel, y para ser señal de contradicción, ¡y a ti misma una espada te atravesará el alma!, a fin de que queden al descubierto las intenciones de muchos corazones" (*Lc* 2, 34-35).

2. Estas palabras predicen un futuro de sufrimiento para el Mesías. En efecto, será el "signo de contradicción", destinado a encontrar una dura oposición en sus contemporáneos. Pero Simeón une al sufrimiento de Cristo la visión del alma de María atravesada por la espada, asociando de ese modo a la Madre al destino doloroso de su Hijo.

Así, el santo anciano, a la vez que pone de relieve la creciente hostilidad que va a encontrar el Mesías, subraya las repercusiones que esa hostilidad tendrá en el corazón de la Madre. Ese sufrimiento materno llegará al culmen en la pasión, cuando se unirá a su Hijo en el sacrificio redentor.

Las palabras de Simeón, pronunciadas después de una alusión a los primeros cantos del Siervo del Señor (cf. *Is* 42, 6; 49, 6), citados en *Lc* 2, 32, nos hacen pensar en la profecía del Siervo paciente (cf. *Is* 52, 13 - 53, 12), el cual, "molido por nuestros pecados" (*Is* 53, 5), se ofrece "a sí mismo en expiación" (*Is* 53, 10) mediante un sacrificio personal y espiritual, que supera con mucho los antiguos sacrificios rituales.

Podemos advertir aquí que la profecía de Simeón permite vislumbrar en el futuro sufrimiento de María una semejanza notable con el futuro doloroso del "Siervo".

3. María y José manifiestan su admiración cuando Simeón proclama a Jesús "luz para alumbrar a las naciones y gloria de tu pueblo Israel" (*Lc* 2, 32). María, en cambio, ante la profecía de la espada que le atravesará el alma, no dice nada. Acoge en silencio, al igual que José, esas palabras misteriosas que hacen presagiar una prueba muy dolorosa y expresan el significado más auténtico de la presentación de Jesús en el templo.

En efecto, según el plan divino, el sacrificio ofrecido entonces de "un par de tórtolas o dos pichones, conforme a lo que se dice en la Ley" (*Lc* 2, 24), era un preludio del sacrificio de Jesús, "manso y humilde de corazón" (*Mt* 11, 29); en él se haría la verdadera "presentación" (cf. *Lc* 2, 22), que asociaría a la Madre a su Hijo en la obra de la redención.

4. Después de la profecía de Simeón se produce el encuentro con la profetisa Ana, que también "alababa a Dios y hablaba del niño a todos los que esperaban la redención de Jerusalén" (*Lc* 2, 38). La fe y la sabiduría profética de la anciana que, "sirviendo a Dios noche y día" (*Lc* 2, 37), mantiene viva con ayunos y oraciones la espera del Mesías, dan a la Sagrada Familia un nuevo impulso a poner su esperanza en el Dios de Israel. En un momento tan particular, María y José seguramente consideraron el comportamiento de Ana como un signo del Señor, un mensaje de fe iluminada y de servicio perseverante.

A partir de la profecía de Simeón, María une de modo intenso y misterioso su vida a la misión dolorosa de Cristo: se convertirá en la fiel cooperadora de su Hijo para la salvación del género humano.

(41) La cooperación de la mujer en el misterio de la Redención - 8-1-1997

1. Las palabras del anciano Simeón, anunciando a María su participación en la misión salvífica del Mesías, ponen de manifiesto el papel de la mujer en el misterio de la redención.

En efecto, María no es sólo una persona individual, también es la «hija de Sión», la mujer nueva que, al lado del Redentor, comparte su pasión y engendra en el Espíritu a los hijos de Dios. Esa realidad se expresa mediante la imagen popular de las «siete espadas» que atraviesan el corazón de María. Esa representación pone de relieve el profundo vínculo que existe entre la madre, que se identifica con la hija de Sión y con la Iglesia, y el destino del dolor del Verbo encarnado.

Al entregar a su Hijo, recibido poco antes de Dios, para consagrarlo a su misión de salvación, María se entrega también a si misma a esa misión. Se trata de un gesto de participación interior que no es sólo fruto del natural afecto materno, sino que sobre todo expresa el consentimiento de la mujer nueva a la obra redentora de Cristo.

2. En su intervención Simeón señala la finalidad del sacrificio de Jesús y del sufrimiento de María: se harán «a fin de que queden al descubierto las intenciones de muchos corazones» (*Lc* 2, 35).

Jesús, «signo de contradicción» (*Lc* 2, 34), que implica a su madre en su sufrimiento, llevará a los hombres a tomar posición con respecto a él, invitándolos a una decisión fundamental. En efecto, «está puesto para caída y elevación de muchos en Israel», (*Lc* 2, 34).

Así pues, María está unida a su Hijo divino en la «contradicción», con vistas a la obra de la salvación. Ciertamente, existe el peligro de caída para quien, no acoge a Cristo, pero un efecto maravilloso de la redención es la elevación de muchos. Este mero anuncio enciende gran esperanza en los corazones a los que ya testimonia el fruto del sacrificio.

Al poner bajo la mirada de la Virgen estas perspectivas de la salvación antes de la ofrenda ritual, Simeón parece sugerir a María que realice ese gesto para contribuir al rescate de la humanidad. De hecho, no habla *con* José ni *de* José: sus palabras se dirigen a María, a quien asocia al destino de su Hijo.

3. La propiedad cronológica del gesto de María no oscurece el primado de Jesús. El concilio Vaticano II, al definir el papel de María en la economía de la salvación, recuerda que ella «se entregó totalmente a si misma (...) a la persona y a la obra de su Hijo. *Con él y en dependencia de él*, se puso (...) al servicio del misterio de la redención» (*Lumen gentium*, 56).

En la presentación de Jesús en el templo, María se pone al servicio del misterio de la Redención con Cristo y en dependencia de él: en efecto, Jesús, el protagonista de la salvación, es quien debe ser rescatado mediante la ofrenda ritual. María está unida al sacrificio de su Hijo por la espada que le atravesará el alma.

El primado de Cristo no anula, sino que sostiene y exige el papel propio e insustituible de la mujer. Implicando a su madre en su sacrificio, Cristo quiere revelar las profundas raíces humanas del mismo y mostrar una anticipación del ofrecimiento sacerdotal de la cruz.

La intención divina de solicitar la cooperación especifica de la mujer en la obra redentora se

manifiesta en el hecho de que la profecía de Simeón se dirige sólo a María, a pesar de que también José participa en el rito de la ofrenda.

4. La conclusión del episodio de la presentación de Jesús en el templo parece confirmar el significado y el valor de la presencia femenina en la economía de la salvación. El encuentro con una mujer, Ana, concluye esos momentos singulares, en los que el Antiguo Testamento casi se entrega al Nuevo.

Al igual que Simeón, esta mujer no es una persona socialmente importante en el pueblo elegido, pero su vida parece poseer gran valor a los ojos de Dios. San Lucas la llama «profetisa», probablemente porque era consultada por muchos a causa de su don de discernimiento y por la vida santa que llevaba bajo la inspiración del Espíritu del Señor.

Ana era de edad avanzada, pues tenía ochenta y cuatro años y era viuda desde hacia mucho tiempo. Consagrada totalmente a Dios, «no se apartaba del templo, sirviendo a Dios noche y día en ayunos y oraciones» (*Lc* 2, 37). Por eso, representa a todos los que, habiendo vivido intensamente la espera del Mesías, son capaces de acoger el cumplimiento de la Promesa con gran júbilo. El evangelista refiere que, «como se presentase en aquella misma hora, alababa a Dios» (*Lc* 2, 38).

Viviendo de forma habitual en el templo, pudo, tal vez con mayor facilidad que Simeón encontrar a Jesús en el ocaso de una existencia dedicada al Señor y enriquecida por la escucha de la Palabra y por la oración.

En el alba de la Redención, podemos ver en la profetisa Ana a todas las mujeres que, con la santidad de su vida y con su actitud de oración, están dispuestas a acoger la presencia de Cristo y a alabar diariamente a Dios por las maravillas que realiza su eterna misericordia.

5. Simeón y Ana, escogidos para el encuentro con el Niño, viven intensamente ese don divino comparten con María y José la alegría de la presencia de Jesús y la difunden en su ambiente.

De forma especial, Ana demuestra un celo magnífico al hablar de Jesús, testimoniando así su fe sencilla y generosa, una fe que prepara a otros a acoger al Mesías en su vida.

La expresión de Lucas: «Hablaba del niño a todos los que esperaban la redención de Jerusalén» (*Lc* 2, 38), parece acreditarla como símbolo de las mujeres que, dedicándose a la difusión del Evangelio, suscitan y alimentan esperanzas de salvación.

(42) Jesús, perdido y hallado en el templo - 15-1-1997

1. Como última página de los relatos de la infancia, antes del comienzo de la predicación de Juan el Bautista, el evangelista Lucas pone el episodio de la peregrinación de Jesús adolescente al templo de Jerusalén. Se trata de una circunstancia singular, que arroja luz sobre los largos años de la vida oculta de Nazaret.

En esa ocasión Jesús revela, con su fuerte personalidad, la conciencia de su misión, confiriendo a este segundo "ingreso" en la "casa del Padre" el significado de una entrega completa a Dios, que ya había caracterizado su presentación en el templo.

Este pasaje da la impresión de que contradice la anotación de Lucas, que presenta a Jesús sumiso a José y a María (cf. *Lc* 2, 51). Pero, si se mira bien, Jesús parece aquí ponerse en una consciente y casi voluntaria antítesis con su condición normal de hijo, manifestando repentinamente una firme separación de María y José. Afirma que asume como norma de su comportamiento sólo su pertenencia al Padre, y no los vínculos familiares terrenos.

2. A través de este episodio, Jesús prepara a su madre para el misterio de la Redención. María, al igual que José, vive en esos tres dramáticos días, en que su Hijo se separa de ellos para permanecer en el templo, la anticipación del triduo de su pasión, muerte y resurrección.

Al dejar partir a su madre y a José hacia Galilea, sin avisarles de su intención de permanecer en Jerusalén, Jesús los introduce en el misterio del sufrimiento que lleva a la alegría, anticipando lo que realizaría más tarde con los discípulos mediante el anuncio de su Pascua.

Según el relato de Lucas, en el viaje de regreso a Nazaret, María y José, después de una jornada de viaje, preocupados y angustiados por el niño Jesús, lo buscan inútilmente entre sus parientes y conocidos. Vuelven a Jerusalén y, al encontrarlo en el templo, quedan asombrados porque lo ven "sentado en medio de los doctores, escuchándoles y preguntándoles" (*Lc* 2, 46).

Su conducta es muy diversa de la acostumbrada. Y seguramente el hecho de encontrarlo al tercer día revela a sus padres otro aspecto relativo a su persona y a su misión.

Jesús asume el papel de maestro, como hará más tarde en la vida pública, pronunciando palabras que despiertan admiración: "Todos los que lo oían estaban estupefactos por su inteligencia y sus respuestas" (*Lc* 2, 47). Manifestando una sabiduría que asombra a los oyentes, comienza a practicar el arte del diálogo, que será una característica de su misión salvífica.

Su madre le pregunta: "Hijo, ¿por qué nos has hecho esto? Mira, tu padre y yo, angustiados, te andábamos buscando" (*Lc* 2, 48). Se podría descubrir aquí el eco de los "porqués" de tantas madres ante los sufrimientos que les causan sus hijos, así como los interrogantes que surgen en el corazón de todo hombre en los momentos de prueba.

3. La respuesta de Jesús, en forma de pregunta, es densa de significado: "Y ¿por qué me buscabais? ¿No sabíais que yo debía ocuparme de las cosas de mi Padre?" (*Lc* 2, 49).

Con esa expresión, Jesús revela a María y a José, de modo inesperado e imprevisto, el misterio de su Persona, invitándolos a superar las apariencias y abriéndoles perspectivas nuevas sobre su futuro.

En la respuesta a su madre angustiada, el Hijo revela enseguida el motivo de su comportamiento. María había dicho: "Tu padre", designando a José; Jesús responde: "Mi Padre", refiriéndose al Padre celestial.

Jesús, al aludir a su ascendencia divina, más que afirmar que el templo, casa de su Padre, es el "lugar" natural de su presencia, lo que quiere dejar claro es que él debe ocuparse de todo lo que atañe al Padre y a su designio. Desea reafirmar que sólo la voluntad del Padre es para él norma que vincula su obediencia.

El texto evangélico subraya esa referencia a la entrega total al proyecto de Dios mediante la expresión verbal "debía", que volverá a aparecer en el anuncio de la Pasión (cf. *Mc* 8, 31).

Así pues, a sus padres se les pide que le permitan cumplir su misión donde lo lleve la voluntad del Padre celestial.

4. El evangelista comenta: "Pero ellos no comprendieron la respuesta que les dio" (*Lc* 2, 50).

María y José no entienden el contenido de su respuesta, ni el modo, que parece un rechazo, como reacciona a su preocupación de padres. Con esta actitud, Jesús quiere revelar los aspectos misteriosos de su intimidad con el Padre, aspectos que María intuye, pero sin saberlos relacionar con la prueba que estaba atravesando.

Las palabras de Lucas nos permiten conocer cómo vivió María en lo más profundo de su alma este episodio realmente singular: "conservaba cuidadosamente todas las cosas en su corazón" (*Lc* 2, 51). La madre de Jesús vincula los acontecimientos al misterio de su Hijo, tal como se le reveló en la Anunciación, y ahonda en ellos en el silencio de la contemplación, ofreciendo su colaboración con el espíritu de un renovado "fiat".

Así comienza el primer eslabón de una cadena de acontecimientos que llevará a María a superar progresivamente el papel natural que le correspondía por su maternidad, para ponerse al servicio de la misión de su Hijo divino.

En el templo de Jerusalén, en este preludio de su misión salvífica, Jesús asocia a su Madre a sí; ya no será solamente la madre que lo engendró, sino la Mujer que, con su obediencia al plan del Padre, podrá colaborar en el misterio de la Redención.

De este modo, María, conservando en su corazón un evento tan rico de significado, llega a una nueva dimensión de su cooperación en la salvación.

(43) María en la vida oculta de Jesús - 29-1-1997

1. Los evangelios ofrecen pocas y escuetas noticias sobre los años que la Sagrada Familia vivió en Nazaret. San Mateo refiere que san José, después del regreso de Egipto, tomó la decisión de establecer la morada de la Sagrada Familia en Nazaret (cf. *Mt* 2, 22-23), pero no da ninguna otra información, excepto que José era carpintero (cf. *Mt* 13, 55). Por su parte, san Lucas habla dos veces de la vuelta de la Sagrada Familia a Nazaret (cf. *Lc* 2, 39 y 51) y da dos breves indicaciones sobre los años de la niñez de Jesús, antes y después del episodio de la peregrinación a Jerusalén: "El niño crecía y se fortalecía, llenándose de sabiduría; y la gracia de Dios estaba sobre él" (*Lc* 2, 40), y "Jesús progresaba en sabiduría, en estatura y en gracia ante Dios y ante los hombres" (*Lc* 2, 52).

Al hacer estas breves anotaciones sobre la vida de Jesús, san Lucas refiere probablemente los recuerdos de María acerca de ese período de profunda intimidad con su Hijo. La unión entre Jesús y la "llena de gracia" supera con mucho la que normalmente existe entre una madre y un hijo, porque está arraigada en una particular condición sobrenatural y está reforzada por la especial conformidad de ambos con la voluntad divina.

Así pues, podemos deducir que el clima de serenidad y paz que existía en la casa de Nazaret y la constante orientación hacia el cumplimiento del proyecto divino conferían a la unión entre la madre y el hijo una profundidad extraordinaria e irrepetible.

2. En María la conciencia de que cumplía una misión que Dios le había encomendado atribuía un significado más alto a su vida diaria. Los sencillos y humildes quehaceres de cada día asumían, a sus ojos, un valor singular, pues los vivía como servicio a la misión de Cristo.

El ejemplo de María ilumina y estimula la experiencia de tantas mujeres que realizan sus labores diarias exclusivamente entre las paredes del hogar. Se trata de un trabajo humilde, oculto, repetitivo que, a menudo, no se aprecia bastante. Con todo, los muchos años que vivió María en la casa de Nazaret revelan sus enormes potencialidades de amor auténtico y, por consiguiente, de salvación. En efecto, la sencillez de la vida de tantas amas de casa, que consideran como misión de servicio y de amor, encierra un valor extraordinario a los ojos del Señor.

Y se puede muy bien decir que para María la vida en Nazaret no estaba dominada por la monotonía. En el contacto con Jesús, mientras crecía, se esforzaba por penetrar en el misterio de su Hijo, contemplando y adorando. Dice san Lucas: "María, por su parte, guardaba todas estas cosas, y las meditaba en su corazón" (*Lc* 2, 19; cf. 2, 51).

"Todas estas cosas" son los acontecimientos de los que ella había sido, a la vez, protagonista y espectadora, comenzando por la Anunciación, pero sobre todo es la vida del Niño. Cada día de intimidad con él constituye una invitación a conocerlo mejor, a descubrir más profundamente el significado de su presencia y el misterio de su persona.

3. Alguien podría pensar que a María le resultaba fácil creer, dado que vivía a diario en contacto con Jesús. Pero es preciso recordar, al respecto, que habitualmente permanecían ocultos los aspectos singulares de la personalidad de su Hijo. Aunque su manera de actuar era ejemplar, él vivía una vida semejante a la de tantos coetáneos suyos.

Durante los treinta años de su permanencia en Nazaret, Jesús no revela sus cualidades

sobrenaturales y no realiza gestos prodigiosos. Ante las primeras manifestaciones extraordinarias de su personalidad, relacionadas con el inicio de su predicación, sus familiares (llamados en el evangelio "hermanos") se asumen -según una interpretación- la responsabilidad de devolverlo a su casa, porque consideran que su comportamiento no es normal (cf. *Mc* 3, 21).

En el clima de Nazaret, digno y marcado por el trabajo, María se esforzaba por comprender la trama providencial de la misión de su Hijo. A este respecto, para la Madre fue objeto de particular reflexión la frase que Jesús pronunció en el templo de Jerusalén a la edad de doce años: "¿No sabíais que debo ocuparme de las cosas de mi Padre?" (*Lc* 2, 49). Meditando en esas palabras, María podía comprender mejor el sentido de la filiación divina de Jesús y el de su maternidad, esforzándose por descubrir en el comportamiento de su Hijo los rasgos que revelaban su semejanza con Aquel que él llamaba "mi Padre".

4. La comunión de vida con Jesús, en la casa de Nazaret, llevó a María no sólo a avanzar "en la peregrinación de la fe" (*Lumen gentium*, 58), sino también en la esperanza. Esta virtud, alimentada y sostenida por el recuerdo de la Anunciación y de las palabras de Simeón, abraza toda su existencia terrena, pero la practicó particularmente en los treinta años de silencio y ocultamiento que pasó en Nazaret.

Entre las paredes del hogar la Virgen vive la esperanza de forma excelsa; sabe que no puede quedar defraudada, aunque no conoce los tiempos y los modos con que Dios realizará su promesa. En la oscuridad de la fe, y a falta de signos extraordinarios que anuncien el inicio de la misión mesiánica de su Hijo, ella espera, más allá de toda evidencia, aguardando de Dios el cumplimiento de la promesa.

La casa de Nazaret, ambiente de crecimiento de la fe y de la esperanza, se convierte en lugar de un alto testimonio de la caridad. El amor que Cristo deseaba extender en el mundo se enciende y arde ante todo en el corazón de la Madre; es precisamente en el hogar donde se prepara el anuncio del evangelio de la caridad divina.

Dirigiendo la mirada a Nazaret y contemplando el misterio de la vida oculta de Jesús y de la Virgen, somos invitados a meditar una vez más en el misterio de nuestra vida misma que, como recuerda san Pablo, "está oculta con Cristo en Dios" (*Col* 3, 3).

A menudo se trata de una vida humilde y oscura a los ojos del mundo, pero que, en la escuela de María, puede revelar potencialidades inesperadas de salvación, irradiando el amor y la paz de Cristo.

B) EN LA VIDAD PÚBLICA DE JESÚS

(44) María en las bodas de Caná (26-II-97)

1. En el episodio de las bodas de Caná, san Juan presenta la primera intervención de María en la vida pública de Jesús y pone de relieve su cooperación en la misión de su Hijo.

Ya desde el inicio del relato, el evangelista anota que «estaba allí la madre de Jesús» (Jn 2,1) y, como para sugerir que esa presencia estaba en el origen de la invitación dirigida por los esposos al mismo Jesús y a sus discípulos (cf. *Redemptoris Mater,* 21), añade: «Fue invitado a la boda *también* Jesús con sus discípulos» (Jn 2,2). Con esas palabras, san Juan parece indicar que en Caná, como en el acontecimiento fundamental de la Encarnación, María es quien introduce al Salvador.

El significado y el papel que asume la presencia de la Virgen se manifiestan cuando llega a faltar el vino. Ella, como experta y solícita ama de casa, inmediatamente se da cuenta e interviene para que no decaiga la alegría de todos y, en primer lugar, para ayudar a los esposos en su dificultad.

Dirigiéndose a Jesús con las palabras: «No tienen vino» (Jn 2,3), María le expresa su preocupación por esa situación, esperando una intervención que la resuelva. Más precisamente, según algunos exégetas, la Madre espera un signo extraordinario, dado que Jesús no disponía de vino.

2. La opción de María, que habría podido tal vez conseguir en otra parte el vino necesario, manifiesta la valentía de su fe porque, hasta ese momento, Jesús no había realizado ningún milagro, ni en Nazaret ni en la vida pública.

En Caná, la Virgen muestra una vez más su total disponibilidad a Dios. Ella que, en la Anunciación, creyendo en Jesús antes de verlo, había contribuido al prodigio de la concepción virginal, aquí, confiando en el poder de Jesús aún sin revelar, provoca su «primer signo», la prodigiosa transformación del agua en vino.

De ese modo, María precede en la fe a los discípulos que, cómo refiere San Juan, creerán después del milagro: Jesús «manifestó su gloria, y creyeron en él sus discípulos» (Jn 2,11).

Más aún, al obtener el signo prodigioso, María brinda un apoyo a su fe.

3. La respuesta de Jesús a las palabras de María: «Mujer, ¿qué nos va a mí y a ti? Todavía no ha llegado mi hora» (Jn 2,4), expresa un rechazo aparente, como para probar la fe de su madre.

Según una interpretación, Jesús, desde el inicio de su misión, parece poner en tela de juicio su relación natural de hijo, ante la intervención de su madre. En efecto, en la lengua hablada del ambiente, esa frase da a entender una distancia entre las personas, excluyendo la comunión de vida. Esta lejanía no elimina el respeto y la estima; el término «mujer», con el que Jesús se dirige a su madre, se usa en una acepción que reaparecerá en los diálogos con la cananea (cf. Mt 15,28), la samaritana (cf. Jn 4,21), la adúltera (cf. Jn 8,10) y María Magdalena (cf. Jn 20,13), en contextos que manifiestan una relación positiva de Jesús con sus interlocutoras.

Con la expresión: «Mujer, ¿qué nos va a mí y a ti?», Jesús desea poner la cooperación de María en el plano de la salvación que, comprometiendo su fe y su esperanza, exige la superación de su papel

natural de madre.

4. Mucho más fuerte es la motivación formulada por Jesús: «Todavía no ha llegado mi hora» (Jn. 2,4).

Algunos estudiosos del texto sagrado, siguiendo la interpretación de San Agustín, identifican esa «hora» con el acontecimiento de la Pasión. Para otros, en cambio, se refiere al primer milagro en que se revelaría el poder mesiánico del profeta de Nazaret. Hay otros, por último, que consideran que la frase es interrogativa y prolonga la pregunta anterior: «¿Qué nos va a mí y a ti?, ¿no ha llegado ya mi hora?» (Jn 2,4). Jesús da a entender a María que él ya no depende de ella, sino que debe tomar la iniciativa para realizar la obra del Padre. María, entonces, dócilmente deja de insistir ante él y, en cambio, se dirige a los sirvientes para invitarlos a cumplir sus órdenes.

En cualquier caso, su confianza en el Hijo es premiada. Jesús, al que ella ha dejado totalmente la iniciativa, hace el milagro, reconociendo la valentía y la docilidad de su madre: «Jesús les dice: "Llenad las tinajas de agua". Y las llenaron hasta el borde» (Jn 2,7). Así, también la obediencia de los sirvientes contribuye a proporcionar vino en abundancia.

La exhortación de María: «Haced lo que él os diga», conserva un valor siempre actual para los cristianos de todos los tiempos, y está destinada a renovar su efecto maravilloso en la vida de cada uno. Invita a una confianza sin vacilaciones, sobre todo cuando no se entienden el sentido y la utilidad de lo que Cristo pide.

De la misma manera que en el relato de la cananea (cf. Mt 15,24-26) el rechazo aparente de Jesús exalta la fe de la mujer, también las palabras del Hijo «Todavía no ha llegado mi hora», junto con la realización del primer milagro, manifiestan la grandeza de la fe de la Madre y la fuerza de su oración.

El episodio de las bodas de Caná nos estimula a ser valientes en la fe y a experimentar en nuestra vida la verdad de las palabras del Evangelio: «Pedid y se os dará» (Mt 7,7; Lc 11,9).

(45) En Caná, María induce a Jesús a realizar el primer milagro (5-III-97)

1. Al referir la presencia de María en la vida pública de Jesús, el concilio Vaticano II recuerda su participación en Caná con ocasión del primer milagro: «En las bodas de Caná de Galilea (...), movida por la compasión, consiguió, intercediendo ante él, el primero de los milagros de Jesús el Mesías (cf. Jn 2,1-11)» (*Lumen gentium,* 58).

Siguiendo al evangelista Juan, el Concilio destaca el papel discreto y, al mismo tiempo, eficaz de la Madre, que con su palabra consigue de su Hijo «el primero de los milagros». Ella, aun ejerciendo un influjo discreto y materno, con su presencia es, en último término, determinante.

La iniciativa de la Virgen resulta aún más sorprendente si se considera la condición de inferioridad de la mujer en la sociedad judía. En efecto, en Caná Jesús no sólo reconoce la dignidad y el papel del genio femenino, sino que también, acogiendo la intervención de su madre, le brinda la posibilidad de participar en su obra mesiánica. El término «Mujer», con el que se dirige a María (cf. Jn 2,4), no contradice esta intención de Jesús, pues no encierra ninguna connotación negativa y Jesús lo usará de nuevo, refiriéndose a su madre, al pie de la cruz (cf. Jn 19,26). Según algunos intérpretes, el título «Mujer» presenta a María como la nueva Eva, madre en la fe de todos los creyentes.

El Concilio, en el texto citado, usa la expresión: «Movida por la compasión», dando a entender que María estaba impulsada por su corazón misericordioso. Al prever el posible apuro de los esposos y de los invitados por la falta de vino, la Virgen compasiva sugiere a Jesús que intervenga con su poder mesiánico.

A algunos la petición de María les parece desproporcionada, porque subordina a un acto de compasión el inicio de los milagros del Mesías. A la dificultad responde Jesús mismo, quien, al acoger la solicitud de su madre, muestra la superabundancia con que el Señor responde a las expectativas humanas, manifestando también el gran poder que entraña el amor de una madre.

2. La expresión «dar comienzo a los milagros», que el Concilio recoge del texto de san Juan, llama nuestra atención. El término griego *árxé*, que se traduce por inicio, principio, se encuentra ya en el Prólogo de su evangelio: «En el *principio* existía la Palabra» (Jn 1,1). Esta significativa coincidencia nos lleva a establecer un paralelismo entre el primer origen de la gloria de Cristo en la eternidad y la primera manifestación de la misma gloria en su misión terrena.

El evangelista, subrayando la iniciativa de María en el primer milagro y recordando su presencia en el Calvario, al pie de la cruz, ayuda a comprender que la cooperación de María se extiende a toda la obra de Cristo. La petición de la Virgen se sitúa dentro del designio divino de salvación.

En el primer milagro obrado por Jesús los Padres de la Iglesia han vislumbrado una fuerte dimensión simbólica, descubriendo, en la transformación del agua en vino, el anuncio del paso de la antigua alianza a la nueva. En Caná, precisamente el agua de las tinajas, destinada a la purificación de los judíos y al cumplimiento de las prescripciones legales (cf. Mc 7,1-15), se transforma en el vino nuevo del banquete nupcial, símbolo de la unión definitiva entre Dios y la humanidad.

3. El contexto de un banquete de bodas, que Jesús eligió para su primer milagro, remite al simbolismo matrimonial, frecuente en el Antiguo Testamento para indicar la alianza entre Dios y su

pueblo (cf. Os 2,21; Jr 2,1-8; Sal 44; etc.) y en el Nuevo Testamento para significar la unión de Cristo con la Iglesia (cf. Jn 3,28-30; Ef 5,25-32; Ap 21,1-2; etc.).

La presencia de Jesús en Caná manifiesta, además, el proyecto salvífico de Dios con respecto al matrimonio. En esa perspectiva, la carencia de vino se puede interpretar como una alusión a la falta de amor, que lamentablemente es una amenaza que se cierne a menudo sobre la unión conyugal. María pide a Jesús que intervenga en favor de todos los esposos, a quienes sólo un amor fundado en Dios puede librar de los peligros de la infidelidad, de la incomprensión y de las divisiones. La gracia del sacramento ofrece a los esposos esta fuerza superior de amor, que puede robustecer su compromiso de fidelidad incluso en las circunstancias difíciles.

Según la interpretación de los autores cristianos, el milagro de Caná encierra, además, un profundo significado eucarístico. Al realizarlo en la proximidad de la solemnidad de la Pascua judía (cf. Jn 2,13), Jesús manifiesta, como en la multiplicación de los panes (cf. Jn 6,4), la intención de preparar el verdadero banquete pascual, la Eucaristía. Probablemente, ese deseo, en las bodas de Caná, queda subrayado aún más por la presencia del vino, que alude a la sangre de la nueva alianza, y por el contexto de un banquete.

De este modo María, después de estar en el origen de la presencia de Jesús en la fiesta, consigue el milagro del vino nuevo, que prefigura la Eucaristía, signo supremo de la presencia de su Hijo resucitado entre los discípulos.

4. Al final de la narración del primer milagro de Jesús, que hizo posible la fe firme de la Madre del Señor en su Hijo divino, el evangelista Juan concluye: «Sus discípulos creyeron en él» (Jn 2,11). En Caná María comienza el camino de la fe de la Iglesia, precediendo a los discípulos y orientando hacia Cristo la atención de los sirvientes.

Su perseverante intercesión anima, asimismo, a quienes llegan a encontrarse a veces ante la experiencia del «silencio de Dios». Los invita a esperar más allá de toda esperanza, confiando siempre en la bondad del Señor.

(46) La participación de María en la vida pública de Jesús (12-III-97)

1. El concilio Vaticano II, después de recordar la intervención de María en las bodas de Caná, subraya su participación en la vida pública de Jesús: «Durante la predicación de su Hijo, acogió las palabras con las que éste situaba el Reino por encima de las consideraciones y de los lazos de la carne y de la sangre, y proclamaba felices (cf. Mc 3,35 par.; Lc 11,27-28) a los que escuchaban y guardaban la palabra de Dios, como ella lo hacía fielmente (cf. Lc 2,19.51)» (*Lumen gentium,* 58).

El inicio de la misión de Jesús marcó también su separación de la Madre, la cual no siempre siguió al Hijo durante su peregrinación por los caminos de Palestina. Jesús eligió deliberadamente la separación de su Madre y de los afectos familiares, como lo demuestran las condiciones que pone a sus discípulos para seguirlo y para dedicarse al anuncio del reino de Dios.

No obstante, María escuchó a veces la predicación de su Hijo. Se puede suponer que estaba presente en la sinagoga de Nazaret cuando Jesús, después de leer la profecía de Isaías, comentó ese texto aplicándose a sí mismo su contenido (cf. Lc 4,18-30). ¡Cuánto debe de haber sufrido en esa ocasión, después de haber compartido el asombro general ante las «palabras llenas de gracia que salían de su boca» (Lc 4,22), al constatar la dura hostilidad de sus conciudadanos, que arrojaron a Jesús de la sinagoga e incluso intentaron matarlo! Las palabras del evangelista Lucas ponen de manifiesto el dramatismo de ese momento: «Levantándose, le arrojaron fuera de la ciudad, y le llevaron a una altura escarpada del monte sobre el cual estaba edificada su ciudad, para despeñarlo. Pero él, pasando por medio de ellos, se marchó» (Lc 4,29-30).

María, después de ese acontecimiento, intuyendo que vendrían más pruebas, confirmó y ahondó su total adhesión a la voluntad del Padre, ofreciéndole su sufrimiento de madre y su soledad.

2. De acuerdo con lo que refieren los evangelios, es posible que María escuchara a su Hijo también en otras circunstancias. Ante todo en Cafarnaúm, adonde Jesús se dirigió después de las bodas de Caná, «con su madre y sus hermanos y sus discípulos» (Jn 2,12). Además, es probable que lo haya seguido también, con ocasión de la Pascua, a Jerusalén, al templo, que Jesús define como casa de su Padre, cuyo celo lo devoraba (cf. Jn 2,16-17). Ella se encuentra asimismo entre la multitud cuando, sin lograr acercarse a Jesús, escucha que él responde a quien le anuncia la presencia suya y de sus parientes: «Mi madre y mis hermanos son aquellos que oyen la palabra de Dios y la cumplen» (Lc 8,21).

Con esas palabras, Cristo, aun relativizando los vínculos familiares, hace un gran elogio de su Madre, al afirmar un vínculo mucho más elevado con ella. En efecto, María, poniéndose a la escucha de su Hijo, acoge todas sus palabras y las cumple fielmente.

Se puede pensar que María, aun sin seguir a Jesús en su camino misionero, se mantenía informada del desarrollo de la actividad apostólica de su Hijo, recogiendo con amor y emoción las noticias sobre su predicación de labios de quienes se habían encontrado con él.

La separación no significaba lejanía del corazón, de la misma manera que no impedía a la madre seguir espiritualmente a su Hijo, conservando y meditando su enseñanza, como ya había hecho en la vida oculta de Nazaret. En efecto, su fe le permitía captar el significado de las palabras de Jesús antes y mejor que sus discípulos, los cuales a menudo no comprendían sus enseñanzas y especialmente las referencias a la futura pasión (cf. Mt 16,21-23; Mc 9,32; Lc 9,45).

3. María, siguiendo de lejos las actividades de su Hijo, participa en su drama de sentirse rechazado por una parte del pueblo elegido. Ese rechazo, que se manifestó ya desde su visita a Nazaret, se hace cada vez más patente en las palabras y en las actitudes de los jefes del pueblo.

De este modo, sin duda habrán llegado a conocimiento de la Virgen críticas, insultos y amenazas dirigidas a Jesús. Incluso en Nazaret se habrá sentido herida muchas veces por la incredulidad de parientes y conocidos, que intentaban instrumentalizar a Jesús (cf. Jn 7,2-5) o interrumpir su misión (cf. Mc 3,21).

A través de estos sufrimientos, soportados con gran dignidad y de forma oculta, María comparte el itinerario de su Hijo «hacia Jerusalén» (Lc 9,51) y, cada vez más unida a él en la fe, en la esperanza y en el amor, coopera en la salvación.

4. La Virgen se convierte así en modelo para quienes acogen la palabra de Cristo. Ella, creyendo ya desde la Anunciación en el mensaje divino y acogiendo plenamente a la Persona de su Hijo, nos enseña a ponernos con confianza a la escucha del Salvador, para descubrir en él la Palabra divina que transforma y renueva nuestra vida. Asimismo, su experiencia nos estimula a aceptar las pruebas y los sufrimientos que nos vienen por la fidelidad a Cristo, teniendo la mirada fija en la felicidad que ha prometido Jesús a quienes escuchan y cumplen su palabra.

C) EN LA PASIÓN, MUERTE Y RESURRECCIÓN DE JESÚS

(47) María, al pie de la cruz, partícipe del drama de la Redención (2-IV-97)

1. *Regina caeli laetare, alleluia! ¡Reina del cielo, alégrate, aleluya!*

Así canta la Iglesia durante este tiempo de Pascua, invitando a los fieles a unirse al gozo espiritual de María, madre del Resucitado. La alegría de la Virgen por la resurrección de Cristo es más grande aún si se considera su íntima participación en toda la vida de Jesús.

María, al aceptar con plena disponibilidad las palabras del ángel Gabriel, que le anunciaba que sería la madre del Mesías, comenzó a tomar parte en el drama de la Redención. Su participación en el sacrificio de su Hijo, revelado por Simeón durante la presentación en el templo, prosigue no sólo en el episodio de Jesús perdido y hallado a la edad de doce años, sino también durante toda su vida pública.

Sin embargo, la asociación de la Virgen a la misión de Cristo culmina en Jerusalén, en el momento de la pasión y muerte del Redentor. Como testimonia el cuarto evangelio, en aquellos días ella se encontraba en la ciudad santa, probablemente para la celebración de la Pascua judía.

2. El Concilio subraya la dimensión profunda de la presencia de la Virgen en el Calvario, recordando que «mantuvo fielmente la unión con su Hijo hasta la cruz» (*Lumen gentium,* 58), y afirma que esa unión «en la obra de la salvación se manifiesta desde el momento de la concepción virginal de Cristo hasta su muerte» (*ib.,* 57).

Con la mirada iluminada por el fulgor de la Resurrección, nos detenemos a considerar la adhesión de la Madre a la pasión redentora del Hijo, que se realiza mediante la participación en su dolor. Volvemos de nuevo, ahora en la perspectiva de la Resurrección, al pie de la cruz, donde María «sufrió intensamente con su Hijo y se unió a su sacrificio con corazón de Madre que, llena de amor, daba su consentimiento a la inmolación de su Hijo como víctima» (*ib.,* 58).

Con estas palabras, el Concilio nos recuerda la «compasión de María», en cuyo corazón repercute todo lo que Jesús padece en el alma y en el cuerpo, subrayando su voluntad de participar en el sacrificio redentor y unir su sufrimiento materno a la ofrenda sacerdotal de su Hijo.

Además, el texto conciliar pone de relieve que el consentimiento que da a la inmolación de Jesús no constituye una aceptación pasiva, sino un auténtico acto de amor, con el que ofrece a su Hijo como «víctima» de expiación por los pecados de toda la humanidad.

Por último, la *Lumen gentium* pone a la Virgen en relación con Cristo, protagonista del acontecimiento redentor, especificando que, al asociarse «a su sacrificio», permanece subordinada a su Hijo divino.

3. En el cuarto evangelio, san Juan narra que «junto a la cruz de Jesús estaban su madre y la hermana de su madre, María, mujer de Cleofás, y María Magdalena» (Jn 19,25). Con el verbo «estar», que etimológicamente significa «estar de pie», «estar erguido», el evangelista tal vez quiere presentar la dignidad y la fortaleza que María y las demás mujeres manifiestan en su dolor.

En particular, el hecho de «estar erguida» la Virgen junto a la cruz recuerda su inquebrantable firmeza y su extraordinaria valentía para afrontar los padecimientos. En el drama del Calvario, a María la sostiene la fe, que se robusteció durante los acontecimientos de su existencia y, sobre todo, durante la vida pública de Jesús. El Concilio recuerda que «la bienaventurada Virgen avanzó en la peregrinación de la fe y mantuvo fielmente la unión con su Hijo hasta la cruz» (*Lumen gentium,* 58).

A los crueles insultos lanzados contra el Mesías crucificado, ella, que compartía sus íntimas disposiciones, responde con la indulgencia y el perdón, asociándose a su súplica al Padre: «Perdónalos, porque no saben lo que hacen» (Lc 23,34). Partícipe del sentimiento de abandono a la voluntad del Padre, que Jesús expresa en sus últimas palabras en la cruz: «Padre, a tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc 23,46), ella da así, como observa el Concilio, un consentimiento de amor «a la inmolación de su Hijo como víctima» (*Lumen gentium,* 58).

4. En este supremo «sí» de María resplandece la esperanza confiada en el misterioso futuro, iniciado con la muerte de su Hijo crucificado. Las palabras con que Jesús, a lo largo del camino hacia Jerusalén, enseñaba a sus discípulos «que el Hijo del hombre debía sufrir mucho y ser reprobado por los ancianos, los sumos sacerdotes y los escribas, ser matado y resucitar a los tres días» (Mc 8,31), resuenan en su corazón en la hora dramática del Calvario, suscitando la espera y el anhelo de la Resurrección.

La esperanza de María al pie de la cruz encierra una luz más fuerte que la oscuridad que reina en muchos corazones: ante el sacrificio redentor, nace en María la esperanza de la Iglesia y de la humanidad.

(48) La Virgen María, cooperadora en la obra de la Redención (9-IV-97)

1. A lo largo de los siglos la Iglesia ha reflexionado en la cooperación de María en la obra de la salvación, profundizando el análisis de su asociación al sacrificio redentor de Cristo. Ya san Agustín atribuye a la Virgen la calificación de «colaboradora» en la Redención (cf. *De Sancta Virginitate,* 6; PL 40, 399), título que subraya la acción conjunta y subordinada de María a Cristo redentor.

La reflexión se ha desarrollado en este sentido, sobre todo desde el siglo XV. Algunos temían que se quisiera poner a María al mismo nivel de Cristo. En realidad, la enseñanza de la Iglesia destaca con claridad la diferencia entre la Madre y el Hijo en la obra de la salvación, ilustrando la subordinación de la Virgen, en cuanto cooperadora, al único Redentor.

Por lo demás, el apóstol Pablo, cuando afirma: «Somos colaboradores de Dios» (1 Co 3,9), sostiene la efectiva posibilidad que tiene el hombre de colaborar con Dios. La cooperación de los creyentes, que excluye obviamente toda igualdad con él, se expresa en el anuncio del Evangelio y en su aportación personal para que se arraigue en el corazón de los seres humanos.

2. El término «cooperadora» aplicado a María cobra, sin embargo, un significado específico.

La cooperación de los cristianos en la salvación se realiza después del acontecimiento del Calvario, cuyos frutos se comprometen a difundir mediante la oración y el sacrificio. Por el contrario, la participación de María se realizó durante el acontecimiento mismo y en calidad de madre; por tanto, se extiende a la totalidad de la obra salvífica de Cristo. Solamente ella fue asociada de ese modo al sacrificio redentor, que mereció la salvación de todos los hombres.

En unión con Cristo y subordinada a él, cooperó para obtener la gracia de la salvación a toda la humanidad.

El particular papel de cooperadora que desempeñó la Virgen tiene como fundamento su maternidad divina. Engendrando a Aquel que estaba destinado a realizar la redención del hombre, alimentándolo, presentándolo en el templo y sufriendo con él, mientras moría en la cruz, «cooperó de manera totalmente singular en la obra del Salvador» (*Lumen gentium,* 61).

Aunque la llamada de Dios a cooperar en la obra de la salvación se dirige a todo ser humano, la participación de la Madre del Salvador en la redención de la humanidad representa un hecho único e irrepetible.

A pesar de la singularidad de esa condición, María es también destinataria de la salvación. Es la primera redimida, rescatada por Cristo «del modo más sublime» en su concepción inmaculada (cf. bula *Ineffabilis Deus,* de Pío IX: *Acta* 1,605), y llena de la gracia del Espíritu Santo.

3. Esta afirmación nos lleva ahora a preguntamos: ¿cuál es el significado de esa singular cooperación de María en el plan de la salvación? Hay que buscarlo en una intención particular de Dios con respecto a la Madre del Redentor, a quien Jesús llama con el título de «mujer» en dos ocasiones solemnes, a saber, en Caná y al pie de la cruz (cf. Jn 2,4; 19,26). María está asociada a la obra salvífica en cuanto mujer. El Señor, que creó al hombre «varón y mujer» (cf. Gn 1,27), también en la Redención quiso poner al lado del nuevo Adán a la nueva Eva. La pareja de los primeros padres emprendió el camino del pecado; una nueva pareja, el Hijo de Dios con la

colaboración de su Madre, devolvería al género humano su dignidad originaria.

María, nueva Eva, se convierte así en icono perfecto de la Iglesia. En el designio divino, representa al pie de la cruz a la humanidad redimida que, necesitada de salvación, puede dar una contribución al desarrollo de la obra salvífica.

4. El Concilio tiene muy presente esta doctrina y la hace suya, subrayando la contribución de la Virgen santísima no sólo al nacimiento del Redentor, sino también a la vida de su Cuerpo místico a lo largo de los siglos y hasta el *ésxaton*: en la Iglesia, María «colaboró» y «colabora» (cf. *Lumen gentium,* 53 y 63) en la obra de la salvación. Refiriéndose misterio, de la Anunciación, el Concilio declara que la Virgen de Nazaret, «abrazando la voluntad salvadora de Dios (...), se entregó totalmente a sí misma, como esclava del Señor, a la persona y a la obra de su Hijo. Con él y en dependencia de él, se puso, por la gracia de Dios todopoderoso, al servicio del misterio de la Redención» (*ib*., 56).

Además, el Vaticano II no sólo presenta a María como la «madre del Redentor», sino también como «compañera singularmente generosa entre todas las demás criaturas», que colabora «de manera totalmente singular a la obra del Salvador con su obediencia, fe, esperanza y ardiente amor». Recuerda, asimismo, que el fruto sublime de esa colaboración es la maternidad universal: «Por esta razón es nuestra madre en el orden de la gracia» (*Lumen gentium,* 61).

Por tanto, podemos dirigirnos con confianza a la Virgen santísima, implorando su ayuda, conscientes de la misión singular que Dios le confió: colaboradora de la redención, misión que cumplió durante toda su vida y, de modo particular, al pie de la cruz.

(49) «Mujer, he ahí a tu hijo» (23-IV-97)

1. Después de recordar la presencia de María y de las demás mujeres al pie de la cruz del Señor, san Juan refiere: «Jesús, viendo a su madre y junto a ella al discípulo a quien amaba, dice a su madre: "Mujer, he ahí a tu hijo". Luego dice al discípulo: "He ahí a tu madre"» (Jn 19,26-27).

Estas palabras, particularmente conmovedoras, constituyen una «escena de revelación»: revelan los profundos sentimientos de Cristo en su agonía y entrañan una gran riqueza de significados para la fe y la espiritualidad cristiana. En efecto, el Mesías crucificado, al final de su vida terrena, dirigiéndose a su madre y al discípulo a quien amaba, establece relaciones nuevas de amor entre María y los cristianos.

Esas palabras, interpretadas a veces únicamente como manifestación de la piedad filial de Jesús hacia su madre, encomendada para el futuro al discípulo predilecto, van mucho más allá de la necesidad contingente de resolver un problema familiar. En efecto, la consideración atenta del texto, confirmada por la interpretación de muchos Padres y por el común sentir eclesial, con esa doble entrega de Jesús, nos sitúa ante uno de los hechos más importantes para comprender el papel de la Virgen en la economía de la salvación.

Las palabras de Jesús agonizante, en realidad, revelan que su principal intención no es confiar su madre a Juan, sino entregar el discípulo a María, asignándole una nueva misión materna.

Además, el apelativo «mujer», que Jesús usa también en las bodas de Caná para llevar a María a una nueva dimensión de su misión de Madre, muestra que las palabras del Salvador no son fruto de un simple sentimiento de afecto filial, sino que quieren situarse en un plano más elevado.

2. La muerte de Jesús, a pesar de causar el máximo sufrimiento en María, no cambia de por sí sus condiciones habituales de vida. En efecto, al salir de Nazaret para comenzar su vida pública, Jesús ya había dejado sola a su madre. Además, la presencia al pie de la cruz de su pariente María de Cleofás permite suponer que la Virgen mantenía buenas relaciones con su familia y sus parientes, entre los cuales podía haber encontrado acogida después de la muerte de su Hijo.

Las palabras de Jesús, por el contrario, asumen su significado más auténtico en el marco de la misión salvífica. Pronunciadas en el momento del sacrificio redentor, esa circunstancia les confiere su valor más alto. En efecto, el evangelista, después de las expresiones de Jesús a su madre, añade un inciso significativo: «Sabiendo Jesús que ya todo estaba cumplido» (Jn 19,28), como si quisiera subrayar que había culminado su sacrificio al encomendar su madre a Juan y, en él, a todos los hombres, de los que ella se convierte en Madre en la obra de la salvación.

3. La realidad que producen las palabras de Jesús, es decir, la maternidad de María con respecto al discípulo, constituye un nuevo signo del gran amor que impulsó a Jesús a dar su vida por todos los hombres. En el Calvario ese amor se manifiesta al entregar una madre, la suya, que así se convierte también en madre nuestra.

Es preciso recordar que, según la tradición, de hecho, la Virgen reconoció a Juan como hijo suyo; pero ese privilegio fue interpretado por el pueblo cristiano, ya desde el inicio, como signo de una generación espiritual referida a la humanidad entera.

La maternidad universal de María, la «Mujer» de las bodas de Caná y del Calvario, recuerda a Eva, «madre de todos los vivientes» (Gn 3,20). Sin embargo, mientras ésta había contribuido al ingreso del pecado en el mundo, la nueva Eva, María, coopera en el acontecimiento salvífico de la Redención. Así, en la Virgen, la figura de la «mujer» queda rehabilitada y la maternidad asume la tarea de difundir entre los hombres la vida nueva en Cristo.

Con miras a esa misión, a la Madre se le pide el sacrificio, para ella muy doloroso, de aceptar la muerte de su Unigénito. Las palabras de Jesús: «Mujer, he ahí a tu hijo», permiten a María intuir la nueva relación materna que prolongaría y ampliaría la anterior. Su «sí» a ese proyecto constituye, por consiguiente, una aceptación del sacrificio de Cristo, que ella generosamente acoge, adhiriéndose a la voluntad divina. Aunque en el designio de Dios la maternidad de María estaba destinada desde el inicio a extenderse a toda la humanidad, sólo en el Calvario, en virtud del sacrificio de Cristo, se manifiesta en su dimensión universal.

Las palabras de Jesús: «He ahí a tu hijo», realizan lo que expresan, constituyendo a María madre de Juan y de todos los discípulos destinados a recibir el don de la gracia divina.

4. Jesús en la cruz no proclamó formalmente la maternidad universal de María, pero instauró una relación materna concreta entre ella y el discípulo predilecto. En esta opción del Señor se puede descubrir la preocupación de que esa maternidad no sea interpretada en sentido vago, sino que indique la intensa y personal relación de María con cada uno de los cristianos.

Ojalá que cada uno de nosotros, precisamente por esta maternidad universal concreta de María, reconozca plenamente en ella a su madre, encomendándose con confianza a su amor materno.

(50) «He ahí a tu madre» (7-V-97)

1. Jesús, después de haber confiado el discípulo Juan a María con las palabras: «Mujer, he ahí a tu hijo», desde lo alto de la cruz se dirige al discípulo amado, diciéndole: «He ahí a tu madre» (Jn 19,26-27). Con esta expresión, revela a María la cumbre de su maternidad: en cuanto madre del Salvador, también es la madre de los redimidos, de todos los miembros del Cuerpo místico de su Hijo.

La Virgen acoge en silencio la elevación a este grado máximo de su maternidad de gracia, habiendo dado ya una respuesta de fe con su «sí» en la Anunciación.

Jesús no sólo recomienda a Juan que cuide con particular amor de María; también se la confía, para que la reconozca como su propia madre.

Durante la última cena, «el discípulo a quien Jesús amaba» escuchó el mandamiento del Maestro: «Que os améis los unos a los otros como yo os he amado» (Jn 15,12) y, recostando su cabeza en el pecho del Señor, recibió de él un signo singular de amor. Esas experiencias lo prepararon para percibir mejor en las palabras de Jesús la invitación a acoger a la mujer que le fue dada como madre y a amarla como él con afecto filial.

Ojalá que todos descubran en las palabras de Jesús: «He ahí a tu madre», la invitación a aceptar a María como madre, respondiendo como verdaderos hijos a su amor materno.

2. A la luz de esta consigna al discípulo amado, se puede comprender el sentido auténtico del culto mariano en la comunidad eclesial, pues ese culto sitúa a los cristianos en la relación filial de Jesús con su Madre, permitiéndoles crecer en la intimidad con ambos.

El culto que la Iglesia rinde a la Virgen no es sólo fruto de una iniciativa espontánea de los creyentes ante el valor excepcional de su persona y la importancia de su papel en la obra de la salvación; se funda en la voluntad de Cristo.

Las palabras: «He ahí a tu madre» expresan la intención de Jesús de suscitar en sus discípulos una actitud de amor y confianza en María, impulsándolos a reconocer en ella a su madre, la madre de todo creyente.

En la escuela de la Virgen, los discípulos aprenden, como Juan, a conocer profundamente al Señor y a entablar una íntima y perseverante relación de amor con él. Descubren, además, la alegría de confiar en el amor materno de María, viviendo como hijos afectuosos y dóciles.

La historia de la piedad cristiana enseña que María es el camino que lleva a Cristo y que la devoción filial dirigida a ella no quita nada a la intimidad con Jesús; por el contrario, la acrecienta y la lleva a altísimos niveles de perfección.

Los innumerables santuarios marianos esparcidos por el mundo testimonian las maravillas que realiza la gracia por intercesión de María, Madre del Señor y Madre nuestra.

Al recurrir a ella, atraídos por su ternura, también los hombres y las mujeres de nuestro tiempo encuentran a Jesús, Salvador y Señor de su vida.

Sobre todo los pobres, probados en lo más íntimo, en los afectos y en los bienes, encontrando refugio y paz en la Madre de Dios, descubren que la verdadera riqueza consiste para todos en la gracia de la conversión y del seguimiento de Cristo.

3. El texto evangélico, siguiendo el original griego, prosigue: «Y desde aquella hora el discípulo la acogió entre sus bienes» (Jn 19,27), subrayando así la adhesión pronta y generosa de Juan a las palabras de Jesús, e informándonos sobre la actitud que mantuvo durante toda su vida como fiel custodio e hijo dócil de la Virgen.

La hora de la acogida es la del cumplimiento de la obra de salvación. Precisamente en ese contexto, comienza la maternidad espiritual de María y la primera manifestación del nuevo vínculo entre ella y los discípulos del Señor.

Juan acogió a María «entre sus bienes». Esta expresión, más bien genérica, pone de manifiesto su iniciativa, llena de respeto y amor, no sólo de acoger a María en su casa, sino sobre todo de vivir la vida espiritual en comunión con ella.

En efecto, la expresión griega, traducida al pie de la letra «entre sus bienes», no se refiere a los bienes materiales, dado que Juan -como observa san Agustín (*In Ioan. Evang. tract.,* 119,3)- «no poseía nada propio», sino a los bienes espirituales o dones recibidos de Cristo: la gracia (Jn 1,16), la Palabra (Jn 12,48; 17,8), el Espíritu (Jn 7,39; 14,17), la Eucaristía (Jn 6,32-58)... Entre estos dones, que recibió por el hecho de ser amado por Jesús, el discípulo acoge a María como madre, entablando con ella una profunda comunión de vida (cf. *Redemptoris Mater,* 45, nota 130).

Ojalá que todo cristiano, a ejemplo del discípulo amado, «acoja a María en su casa» y le deje espacio en su vida diaria, reconociendo su misión providencial en el camino de la salvación.

(51) María y la Resurrección de Cristo (21-V-97)

1. Después de que Jesús es colocado en el sepulcro, María «es la única que mantiene viva la llama de la fe, preparándose para acoger el anuncio gozoso y sorprendente de la Resurrección» (*Catequesis,* del 3-IV-96). La espera que vive la Madre del Señor el Sábado santo constituye uno de los momentos más altos de su fe: en la oscuridad que envuelve el universo, ella confía plenamente en el Dios de la vida y, recordando las palabras de su Hijo, espera la realización plena de las promesas divinas.

Los evangelios refieren varias apariciones del Resucitado, pero no hablan del encuentro de Jesús con su madre. Este silencio no debe llevarnos a concluir que, después de su resurrección, Cristo no se apareció a María; al contrario, nos invita a tratar de descubrir los motivos por los cuales los evangelistas no lo refieren.

Suponiendo que se trata de una «omisión», se podría atribuir al hecho de que todo lo que es necesario para nuestro conocimiento salvífico se encomendó a la palabra de «testigos escogidos por Dios» (Hch 10,41), es decir, a los Apóstoles, los cuales «con gran poder» (Hch 4,33) dieron testimonio de la resurrección del Señor Jesús. Antes que a ellos, el Resucitado se apareció a algunas mujeres fieles, por su función eclesial: «Id, avisad a mis hermanos que vayan a Galilea; allí me verán» (Mt 28,10).

Si los autores del Nuevo Testamento no hablan del encuentro de Jesús resucitado con su madre, tal vez se debe atribuir al hecho de que los que negaban la resurrección del Señor podrían haber considerado ese testimonio demasiado interesado y, por consiguiente, no digno de fe.

2. Los evangelios, además, refieren sólo unas cuantas apariciones de Jesús resucitado, y ciertamente no pretenden hacer una crónica completa de todo lo que sucedió durante los cuarenta días después de la Pascua. San Pablo recuerda una aparición «a más de quinientos hermanos a la vez» (1 Co 15,6). ¿Cómo justificar que un hecho conocido por muchos no sea referido por los evangelistas, a pesar de su carácter excepcional? Es signo evidente de que otras apariciones del Resucitado, aun siendo consideradas hechos reales y notorios, no quedaron recogidas.

¿Cómo podría la Virgen, presente en la primera comunidad de los discípulos (cf. Hch 1,14), haber sido excluida del número de los que se encontraron con su divino Hijo resucitado de entre los muertos?

3. Más aún, es legítimo pensar que verosímilmente Jesús resucitado se apareció a su madre en primer lugar. La ausencia de María del grupo de las mujeres que al alba se dirigieron al sepulcro (cf. Mc 16,1; Mt 28,1), ¿no podría constituir un indicio del hecho de que ella ya se había encontrado con Jesús? Esta deducción quedaría confirmada también por el dato de que las primeras testigos de la resurrección, por voluntad de Jesús, fueron las mujeres, las cuales permanecieron fieles al pie de la cruz y, por tanto, más firmes en la fe.

En efecto, a una de ellas, María Magdalena, el Resucitado le encomienda el mensaje que debía transmitir a los Apóstoles (cf. Jn 20,17-18). Tal vez, también este dato permite pensar que Jesús se apareció primero a su madre, pues ella fue la más fiel y en la prueba conservó íntegra su fe.

Por último, el carácter único y especial de la presencia de la Virgen en el Calvario y su perfecta

unión con su Hijo en el sufrimiento de la cruz, parecen postular su participación particularísima en el misterio de la Resurrección.

Un autor del siglo V, Sedulio, sostiene que Cristo se manifestó en el esplendor de la vida resucitada ante todo a su madre. En efecto, ella, que en la Anunciación fue el camino de su ingreso en el mundo, estaba llamada a difundir la maravillosa noticia de la resurrección, para anunciar su gloriosa venida. Así inundada por la gloria del Resucitado, ella anticipa el «resplandor» de la Iglesia (cf. Sedulio, *Carmen pascale,* 5,357-364: *CSEL* 10,140 s).

4. Por ser imagen y modelo de la Iglesia, que espera al Resucitado y que en el grupo de los discípulos se encuentra con él durante las apariciones pascuales, parece razonable pensar que María mantuvo un contacto personal con su Hijo resucitado, para gozar también ella de la plenitud de la alegría pascual.

La Virgen santísima, presente en el Calvario durante el Viernes santo (cf. Jn 19,25) y en el cenáculo en Pentecostés (cf. Hch 1,14), fue probablemente testigo privilegiada también de la resurrección de Cristo, completando así su participación en todos los momentos esenciales del misterio pascual. María, al acoger a Cristo resucitado, es también signo y anticipación de la humanidad, que espera lograr su plena realización mediante la resurrección de los muertos.

En el tiempo pascual la comunidad cristiana, dirigiéndose a la Madre del Señor, la invita a alegrarse: «Regina caeli, laetare. Alleluia». «¡Reina del cielo, alégrate. Aleluya!». Así recuerda el gozo de María por la resurrección de Jesús, prolongando en el tiempo el «¡Alégrate!» que le dirigió el ángel en la Anunciación, para que se convirtiera en «causa de alegría» para la humanidad entera.

(52) María y el don del Espíritu (28-V-97)

1. Recorriendo el itinerario de la vida de la Virgen María, el concilio Vaticano II recuerda su presencia en la comunidad que espera Pentecostés: «Dios no quiso manifestar solemnemente el misterio de la salvación humana antes de enviar el Espíritu prometido por Cristo. Por eso vemos a los Apóstoles, antes del día de Pentecostés, "perseverar en la oración unidos, junto con algunas mujeres, con María, la Madre de Jesús, y sus parientes" (Hch 1,14). María pedía con sus oraciones el don del Espíritu, que en la Anunciación la había cubierto con su sombra» (*Lumen gentium,* 59).

La primera comunidad constituye el preludio del nacimiento de la Iglesia; la presencia de la Virgen contribuye a delinear su rostro definitivo, fruto del don de Pentecostés.

2. En la atmósfera de espera que reinaba en el cenáculo después de la Ascensión, ¿cuál era la posición de María con respecto a la venida del Espíritu Santo?

El Concilio subraya expresamente su presencia, en oración, con vistas a la efusión del Paráclito: María implora «con sus oraciones el don del Espíritu». Esta afirmación resulta muy significativa, pues en la Anunciación el Espíritu Santo ya había venido sobre ella, cubriéndola con *su sombra* y dando origen a la encarnación del Verbo.

Al haber hecho ya una experiencia totalmente singular sobre la eficacia de ese don, la Virgen santísima estaba en condiciones de poderlo apreciar más que cualquier otra persona. En efecto, a la intervención misteriosa del Espíritu debía ella su maternidad, que la convirtió en puerta de ingreso del Salvador en el mundo.

A diferencia de los que se hallaban presentes en el cenáculo en trepidante espera, ella, plenamente consciente de la importancia de la promesa de su Hijo a los discípulos (cf. Jn 14,16), ayudaba a la comunidad a prepararse adecuadamente a la venida del *Paráclito.*

Por ello, su singular experiencia, a la vez que la impulsaba a desear ardientemente la venida del Espíritu, la comprometía también a preparar la mente y el corazón de los que estaban a su lado.

3. Durante esa oración en el cenáculo, en actitud de profunda comunión con los Apóstoles, con algunas mujeres y con los *hermanos* de Jesús, la Madre del Señor invoca el don del Espíritu para sí misma y para la comunidad.

Era oportuno que la primera efusión del Espíritu sobre ella, que tuvo lugar con miras a su maternidad divina, fuera renovada y reforzada. En efecto, al pie de la cruz, María fue revestida con una nueva maternidad, con respecto a los discípulos de Jesús. Precisamente esta misión exigía un renovado don del Espíritu. Por consiguiente, la Virgen lo deseaba con vistas a la fecundidad de su maternidad espiritual.

Mientras en el momento de la Encarnación el Espíritu Santo había descendido sobre ella, como persona llamada a participar dignamente en el gran misterio, ahora todo se realiza en función de la Iglesia, de la que María está llamada a ser ejemplo, modelo y madre.

En la Iglesia y para la Iglesia, ella, recordando la promesa de Jesús, espera Pentecostés e implora para todos abundantes dones, según la personalidad y la misión de cada uno.

4. En la comunidad cristiana la oración de María reviste un significado peculiar: favorece la venida del Espíritu, solicitando su acción en el corazón de los discípulos y en el mundo. De la misma manera que, en la Encarnación, el Espíritu había formado en su seno virginal el cuerpo físico de Cristo, así ahora, en el cenáculo, el mismo Espíritu viene para animar su Cuerpo místico.

Por tanto, Pentecostés es fruto también de la incesante oración de la Virgen, que el Paráclito acoge con favor singular, porque es expresión del amor materno de ella hacia los discípulos del Señor.

Contemplando la poderosa intercesión de María que espera al Espíritu Santo, los cristianos de todos los tiempos, en su largo y arduo camino hacia la salvación, recurren a menudo a su intercesión para recibir con mayor abundancia los dones del Paráclito.

5. Respondiendo a las plegarias de la Virgen y de la comunidad reunida en el cenáculo el día de Pentecostés, el Espíritu Santo colma a María y a los presentes con la plenitud de sus dones, obrando en ellos una profunda transformación con vistas a la difusión de la buena nueva. A la Madre de Cristo y a los discípulos se les concede una nueva fuerza y un nuevo dinamismo apostólico para el crecimiento de la Iglesia. En particular, la efusión del Espíritu lleva a María a ejercer su maternidad espiritual de modo singular, mediante su presencia, su caridad y su testimonio de fe.

En la Iglesia que nace, ella entrega a los discípulos, como tesoro inestimable, sus recuerdos sobre la Encarnación, sobre la infancia, sobre la vida oculta y sobre la misión de su Hijo divino, contribuyendo a darlo a conocer y a fortalecer la fe de los creyentes.

No tenemos ninguna información sobre la actividad de María en la Iglesia primitiva, pero cabe suponer que, incluso después de Pentecostés, ella siguió llevando una vida oculta y discreta, vigilante y eficaz. Iluminada y guiada por el Espíritu, ejerció una profunda influencia en la comunidad de los discípulos del Señor.

SECCIÓN III: LA GLORIFICACIÓN DE LA VIRGEN

(53) La dormición de la Madre de Dios (25-VI-97)

1. Sobre la conclusión de la vida terrena de María, el Concilio cita las palabras de la bula de definición del dogma de la Asunción y afirma: «La Virgen inmaculada, preservada inmune de toda mancha de pecado original, terminado el curso de su vida en la tierra, fue llevada en cuerpo y alma a la gloria del cielo» (*Lumen gentium,* 59). Con esta fórmula, la constitución dogmática *Lumen gentium,* siguiendo a mi venerado predecesor Pío XII, no se pronuncia sobre la cuestión de la muerte de María. Sin embargo, Pío XII no pretendió negar el hecho de la muerte; solamente no juzgó oportuno afirmar solemnemente, como verdad que todos los creyentes debían admitir, la muerte de la Madre de Dios.

En realidad, algunos teólogos han sostenido que la Virgen fue liberada de la muerte y pasó directamente de la vida terrena a la gloria celeste. Sin embargo, esta opinión era desconocida hasta el siglo XVII, mientras que, en realidad, existe una tradición común que ve en la muerte de María su introducción en la gloria celeste.

2. ¿Es posible que María de Nazaret haya experimentado en su carne el drama de la muerte? Reflexionando en el destino de María y en su relación con su Hijo divino, parece legítimo responder afirmativamente: dado que Cristo murió, sería difícil sostener lo contrario por lo que se refiere a su Madre.

En este sentido razonaron los Padres de la Iglesia, que no tuvieron dudas al respecto. Basta citar a Santiago de Sarug (521), según el cual «el coro de los doce Apóstoles», cuando a María le llegó «el tiempo de caminar por la senda de todas las generaciones», es decir, la senda de la muerte, se reunió para enterrar «el cuerpo virginal de la Bienaventurada» (*Discurso sobre el entierro de la santa Madre de Dios,* 87-99 en C. Vona, *Lateranum* 19 [1953], 188). San Modesto de Jerusalén (634), después de hablar largamente de la «santísima dormición de la gloriosísima Madre de Dios», concluye su «encomio» exaltando la intervención prodigiosa de Cristo, que «la resucitó de la tumba» para tomarla consigo en la gloria (*Enc. in dormitionem Deiparae semperque Virginis Mariae,* nn. 7 y 14: PG 86 bis, 3.293; 3.311). San Juan Damasceno (704), por su parte, se pregunta: «¿Cómo es posible que aquella que en el parto superó todos los límites de la naturaleza, se pliegue ahora a sus leyes y su cuerpo inmaculado se someta a la muerte?» Y responde: «Ciertamente, era necesario que se despojara de la parte mortal para revestirse de inmortalidad, puesto que el Señor de la naturaleza tampoco evitó la experiencia de la muerte. En efecto, él muere según la carne y con su muerte destruye la muerte, transforma la corrupción en incorruptibilidad y la muerte en fuente de resurrección» (*Panegírico sobre la dormición de la Madre de Dios,* 10: SC 80,107).

3. Es verdad que en la Revelación la muerte se presenta como castigo del pecado. Sin embargo, el hecho de que la Iglesia proclame a María liberada del pecado original por singular privilegio divino no lleva a concluir que recibió también la inmortalidad corporal. La Madre no es superior al Hijo, que aceptó la muerte, dándole nuevo significado y transformándola en instrumento de salvación.

María, implicada en la obra redentora y asociada a la ofrenda salvadora de Cristo, pudo compartir el sufrimiento y la muerte con vistas a la redención de la humanidad. También para ella vale lo que Severo de Antioquía afirma a propósito de Cristo: «Si no se ha producido antes la muerte, ¿cómo podría tener lugar la resurrección?» (*Antijuliánica,* Beirut 1931, 194 s.). Para participar en la

resurrección de Cristo, María debía compartir, ante todo, la muerte.

4. El Nuevo Testamento no da ninguna información sobre las circunstancias de la muerte de María. Este silencio induce a suponer que se produjo normalmente, sin ningún hecho digno de mención. Si no hubiera sido así, ¿cómo habría podido pasar desapercibida esa noticia a sus contemporáneos, sin que llegara, de alguna manera, hasta nosotros?

Por lo que respecta a las causas de la muerte de María, no parecen fundadas las opiniones que quieren excluir las causas naturales. Más importante es investigar la actitud espiritual de la Virgen en el momento de dejar este mundo. A este propósito, san Francisco de Sales considera que la muerte de María se produjo como efecto de un ímpetu de amor. Habla de una muerte «en el amor, a causa del amor y por amor», y por eso llega a afirmar que la Madre de Dios murió de amor por su hijo Jesús (*Traité de l'Amour de Dieu,* Lib. 7, cc. XIII-XIV).

Cualquiera que haya sido el hecho orgánico y biológico que, desde el punto de vista físico, le haya producido la muerte, puede decirse que el tránsito de esta vida a la otra fue para María una maduración de la gracia en la gloria, de modo que nunca mejor que en ese caso la muerte pudo concebirse como una «dormición».

5. Algunos Padres de la Iglesia describen a Jesús mismo que va a recibir a su Madre en el momento de la muerte, para introducirla en la gloria celeste. Así, presentan la muerte de María como un acontecimiento de amor que la llevó a reunirse con su Hijo divino, para compartir con él la vida inmortal. Al final de su existencia terrena habrá experimentado, como san Pablo y más que él, el deseo de liberarse del cuerpo para estar con Cristo para siempre (cf. Flp 1, 23).

La experiencia de la muerte enriqueció a la Virgen: habiendo pasado por el destino común a todos los hombres, es capaz de ejercer con más eficacia su maternidad espiritual con respecto a quienes llegan a la hora suprema de la vida.

(54) La Asunción de María, verdad de fe (2-VII-97)

1. En la línea de la bula *Munificentissimus Deus,* de mi venerado predecesor Pío XII, el concilio Vaticano II afirma que la Virgen Inmaculada, «terminado el curso de su vida en la tierra, fue llevada en cuerpo y alma a la gloria del cielo» (*Lumen gentium,* 59).

Los padres conciliares quisieron reafirmar que María, a diferencia de los demás cristianos que mueren en gracia de Dios, fue elevada a la gloria del Paraíso también con su cuerpo. Se trata de una creencia milenaria, expresada también en una larga tradición iconográfica, que representa a María cuando entra con cuerpo en el cielo.

El dogma de la Asunción afirma que el cuerpo de María fue glorificado después de su muerte.

En efecto, mientras para los demás hombres la resurrección de los cuerpos tendrá lugar al fin del mundo, para María la glorificación de su cuerpo se anticipó por singular privilegio.

2. El 1 de noviembre de 1950, al definir el dogma de la Asunción, Pío XII no quiso usar el término «resurrección» y tomar posición con respecto a la cuestión de la muerte de la Virgen como verdad de fe. La bula *Munificentissimus Deus* se limita a afirmar la elevación del cuerpo de María a la gloria celeste, declarando esa verdad «dogma divinamente revelado».

¿Cómo no notar aquí que la Asunción de la Virgen forma parte, desde siempre, de la fe del pueblo cristiano, el cual, afirmando el ingreso de María en la gloria celeste, ha querido proclamar la glorificación de su cuerpo?

El primer testimonio de la fe en la Asunción de la Virgen aparece en los relatos apócrifos, titulados «Transitus Mariae», cuyo núcleo originario se remonta a los siglos II-III. Se trata de representaciones populares, a veces noveladas, pero que en este caso reflejan una intuición de fe del pueblo de Dios.

A continuación, se fue desarrollando una larga reflexión con respecto al destino de María en el más allá. Esto, poco a poco, llevó a los creyentes a la fe en la elevación gloriosa de la Madre de Jesús, en alma y cuerpo, y a la institución en Oriente de las fiestas litúrgicas de la Dormición y de la Asunción de María.

La fe en el destino glorioso del alma y del cuerpo de la Madre del Señor, después de su muerte, desde Oriente se difundió a Occidente con gran rapidez y, a partir del siglo XIV, se generalizó. En nuestro siglo, en vísperas de la definición del dogma, constituía una verdad casi universalmente aceptada y profesada por la comunidad cristiana en todo el mundo.

3. Así, en mayo de 1946, con la encíclica *Deiparae Virginis Mariae,* Pío XII promovió una amplia consulta, interpelando a los obispos y, a través de ellos, a los sacerdotes y al pueblo de Dios, sobre la posibilidad y la oportunidad de definir la asunción corporal de María como dogma de fe. El recuento fue ampliamente positivo: sólo seis respuestas, entre 1.181, manifestaban alguna reserva sobre el carácter revelado de esa verdad.

Citando este dato, la bula *Munificentissimus Deus* afirma: «El consentimiento universal del Magisterio ordinario de la Iglesia proporciona un argumento cierto y sólido para probar que la

asunción corporal de la santísima Virgen María al cielo (...) es una verdad revelada por Dios y, por tanto, debe ser creída firme y fielmente por todos los hijos de la Iglesia» (AAS 42 [1950], 757).

La definición del dogma, de acuerdo con la fe universal del pueblo de Dios, excluye definitivamente toda duda y exige la adhesión expresa de todos los cristianos.

Después de haber subrayado la fe actual de la Iglesia en la Asunción, la bula recuerda la base escriturística de esa verdad.

El Nuevo Testamento, aun sin afirmar explícitamente la Asunción de María, ofrece su fundamento, porque pone muy bien de relieve la unión perfecta de la santísima Virgen con el destino de Jesús. Esta unión, que se manifiesta ya desde la prodigiosa concepción del Salvador, en la participación de la Madre en la misión de su Hijo y, sobre todo, en su asociación al sacrificio redentor, no puede por menos de exigir una continuación después de la muerte. María, perfectamente unida a la vida y a la obra salvífica de Jesús, compartió su destino celeste en alma y cuerpo.

4. La citada bula *Munificentissimus Deus,* refiriéndose a la participación de la mujer del Protoevangelio en la lucha contra la serpiente y reconociendo en María a la nueva Eva, presenta la Asunción como consecuencia de la unión de María a la obra redentora de Cristo.

Al respecto afirma: «Por eso, de la misma manera que la gloriosa resurrección de Cristo fue parte esencial y último trofeo de esta victoria, así la lucha de la bienaventurada Virgen, común con su Hijo, había de concluir con la glorificación de su cuerpo virginal» (AAS 42 [1950], 768).

La Asunción es, por consiguiente, el punto de llegada de la lucha que comprometió el amor generoso de María en la redención de la humanidad y es fruto de su participación única en la victoria de la cruz.

(55) La Asunción de María en la tradición de la Iglesia (9-VII-97)

1. La perenne y concorde tradición de la Iglesia muestra cómo la Asunción de María forma parte del designio divino y se fundamenta en la singular participación de María en la misión de su Hijo. Ya durante el primer milenio los autores sagrados se expresaban en este sentido.

Algunos testimonios, en verdad apenas esbozados, se encuentran en san Ambrosio, san Epifanio y Timoteo de Jerusalén. San Germán de Constantinopla (733) pone en labios de Jesús, que se prepara para llevar a su Madre al cielo, estas palabras: «Es necesario que donde yo esté, estés también tú, madre inseparable de tu Hijo...» (*Hom. 3 in Dormitionem*: PG 98, 360).

Además, la misma tradición eclesial ve en la maternidad divina la razón fundamental de la Asunción.

Encontramos un indicio interesante de esta convicción en un relato apócrifo del siglo V, atribuido al pseudo Melitón. El autor imagina que Cristo pregunta a Pedro y a los Apóstoles qué destino merece María, y ellos le dan esta respuesta: «Señor, elegiste a tu esclava, para que se convierta en tu morada inmaculada (...). Por tanto, dado que, después de haber vencido a la muerte, reinas en la gloria, a tus siervos nos ha parecido justo que resucites el cuerpo de tu madre y la lleves contigo, dichosa, al cielo» (*De transitu V. Mariae,* 16: PG 5, 1.238). Por consiguiente, se puede afirmar que la maternidad divina, que hizo del cuerpo de María la morada inmaculada del Señor, funda su destino glorioso.

2. San Germán, en un texto lleno de poesía, sostiene que el afecto de Jesús a su Madre exige que María se vuelva a unir con su Hijo divino en el cielo: «Como un niño busca y desea la presencia de su madre, y como una madre quiere vivir en compañía de su hijo, así también era conveniente que tú, de cuyo amor materno a tu Hijo y Dios no cabe duda alguna, volvieras a él. ¿Y no era conveniente que, de cualquier modo, este Dios que sentía por ti un amor verdaderamente filial, te tomara consigo?» (*Hom. 1 in Dormitionem*: PG 98, 347). En otro texto, el venerable autor integra el aspecto privado de la relación entre Cristo y María con la dimensión salvífica de la maternidad, sosteniendo que: «Era necesario que la madre de la Vida compartiera la morada de la Vida» (*ib*.: PG 98, 348).

3. Según algunos Padres de la Iglesia, otro argumento en que se funda el privilegio de la Asunción se deduce de la participación de María en la obra de la redención. San Juan Damasceno subraya la relación entre la participación en la Pasión y el destino glorioso: «Era necesario que aquella que había visto a su Hijo en la cruz y recibido en pleno corazón la espada del dolor (...) contemplara a ese Hijo suyo sentado a la diestra del Padre» (*Hom*. 2: PG 96, 741). A la luz del misterio pascual, de modo particularmente claro se ve la oportunidad de que, junto con el Hijo, también la Madre fuera glorificada después de la muerte.

El concilio Vaticano II, recordando en la constitución dogmática sobre la Iglesia el misterio de la Asunción, atrae la atención hacia el privilegio de la Inmaculada Concepción: precisamente porque fue «preservada libre de toda mancha de pecado original» (*Lumen gentium,* 59), María no podía permanecer como los demás hombres en el estado de muerte hasta el fin del mundo.

La ausencia del pecado original y la santidad, perfecta ya desde el primer instante de su existencia, exigían para la Madre de Dios la plena glorificación de su alma y de su cuerpo.

4. Contemplando el misterio de la Asunción de la Virgen, es posible comprender el plan de la Providencia divina con respecto a la humanidad: después de Cristo, Verbo encarnado, María es la primera criatura humana que realiza el ideal escatológico, anticipando la plenitud de la felicidad, prometida a los elegidos mediante la resurrección de los cuerpos.

En la Asunción de la Virgen podemos ver también la voluntad divina de promover a la mujer.

Como había sucedido en el origen del género humano y de la historia de la salvación, en el proyecto de Dios el ideal escatológico no debía revelarse en una persona, sino en una pareja.

Por eso, en la gloria celestial, al lado de Cristo resucitado hay una mujer resucitada, María: el nuevo Adán y la nueva Eva, primicias de la resurrección general de los cuerpos de toda la humanidad.

Ciertamente, la condición escatológica de Cristo y la de María no se han de poner en el mismo nivel. María, nueva Eva, recibió de Cristo, nuevo Adán, la plenitud de gracia y de gloria celestial, habiendo sido resucitada mediante el Espíritu Santo por el poder soberano del Hijo.

5. Estas reflexiones, aunque sean breves, nos permiten poner de relieve que la Asunción de María manifiesta la nobleza y la dignidad del cuerpo humano.

Frente a la profanación y al envilecimiento a los que la sociedad moderna somete frecuentemente, en particular, el cuerpo femenino, el misterio de la Asunción proclama el destino sobrenatural y la dignidad de todo cuerpo humano, llamado por el Señor a transformarse en instrumento de santidad y a participar en su gloria.

María entró en la gloria, porque acogió al Hijo de Dios en su seno virginal y en su corazón.

Contemplándola, el cristiano aprende a descubrir el valor de su cuerpo y a custodiarlo como templo de Dios, en espera de la resurrección.

La Asunción, privilegio concedido a la Madre de Dios, representa así un inmenso valor para la vida y el destino de la humanidad.

(56) María, Reina del universo (23-VII-97)

1. La devoción popular invoca a María como Reina. El Concilio, después de recordar la asunción de la Virgen «en cuerpo y alma a la gloria del cielo», explica que fue «elevada (...) por el Señor como Reina del universo, para ser conformada más plenamente a su Hijo, Señor de los señores (cf. Ap 19,16) y vencedor del pecado y de la muerte» (*Lumen gentium,* 59).

En efecto, a partir del siglo V, casi en el mismo período en que el concilio de Éfeso la proclama «Madre de Dios», se empieza a atribuir a María el título e Reina. El pueblo cristiano, con este reconocimiento ulterior de su excelsa dignidad, quiere ponerla por encima de todas las criaturas, exaltando su función y su importancia en la vida de cada persona y de todo el mundo.

Pero ya en un fragmento de una homilía, atribuido a Orígenes, aparece este comentario a las palabras pronunciadas por Isabel en la Visitación: «Soy yo quien debería haber ido a ti, puesto que eres bendita por encima de todas las mujeres, tú, la madre de mi Señor tu mi Señora» (*Fragmenta*: PG 13, 1.902 D). En este texto, se pasa espontáneamente de la expresión «la madre de mi Señor» al apelativo «mi Señora», anticipando lo que declarará más tarde san Juan Damasceno, que atribuye a María el título de «Soberana»: «Cuando se convirtió en madre del Creador, llegó a ser verdaderamente la soberana de todas las criaturas» (*De fide orthodoxa,* 4, 14: PG 94, 1.157).

2. Mi venerado predecesor Pío XII, en la encíclica *Ad coeli Reginam,* a la que se refiere el texto de la constitución *Lumen gentium,* indica como fundamento de la realeza de María, además de su maternidad, su cooperación en la obra de la redención. La encíclica recuerda el texto litúrgico: «Santa María, Reina del cielo y Soberana del mundo, sufría junto a la cruz de nuestro Señor Jesucristo» (AAS 46 [1954] 634). Establece, además, una analogía entre María y Cristo, que nos ayuda a comprender el significado de la realeza de la Virgen. Cristo es rey no sólo porque es Hijo de Dios, sino también porque es Redentor. María es reina no sólo porque es Madre de Dios, sino también porque, asociada como nueva Eva al nuevo Adán, cooperó en la obra de la redención del género humano (AAS 46 [1954] 635).

En el evangelio según san Marcos leemos que el día de la Ascensión el Señor Jesús «fue elevado al cielo y se sentó a la diestra de Dios» (Mc 16,19). En el lenguaje bíblico, «sentarse a la diestra de Dios» significa compartir su poder soberano. Sentándose «a la diestra del Padre», él instaura su reino, el reino de Dios. Elevada al cielo, María es asociada al poder de su Hijo y se dedica a la extensión del Reino, participando en la difusión de la gracia divina en el mundo.

Observando la analogía entre la Ascensión de Cristo y la Asunción de María, podemos concluir que, subordinada a Cristo, María es la reina que posee y ejerce sobre el universo una soberanía que le fue otorgada por su Hijo mismo.

3. El título de Reina no sustituye, ciertamente, el de Madre: su realeza es un corolario de su peculiar misión materna, y expresa simplemente el poder que le fue conferido para cumplir dicha misión.

Citando la bula *Ineffabilis Deus,* de Pío IX, el Sumo Pontífice Pío XII pone de relieve esta dimensión materna de la realeza de la Virgen: «Teniendo hacia nosotros un afecto materno e interesándose por nuestra salvación, ella extiende a todo el género humano su solicitud.

Establecida por el Señor como Reina del cielo y de la tierra, elevada por encima de todos los coros

de los ángeles y de toda la jerarquía celestial de los santos, sentada a la diestra de su Hijo único, nuestro Señor Jesucristo, obtiene con gran certeza lo que pide con sus súplicas maternas; lo que busca, lo encuentra, y no le puede faltar» (AAS 46 [1954] 636-637).

4. Así pues, los cristianos miran con confianza a María Reina, y esto no sólo no disminuye, sino que, por el contrario, exalta su abandono filial en aquella que es madre en el orden de la gracia.

Más aún, la solicitud de María Reina por los hombres puede ser plenamente eficaz precisamente en virtud del estado glorioso posterior a la Asunción. Esto lo destaca muy bien san Germán de Constantinopla, que piensa que ese estado asegura la íntima relación de María con su Hijo, y hace posible su intercesión en nuestro favor. Dirigiéndose a María, añade: Cristo quiso «tener, por decirlo así, la cercanía de tus labios y de tu corazón; de este modo, cumple todos los deseos que le expresas, cuando sufres por tus hijos, y él hace, con su poder divino, todo lo que le pides» (*Hom* 1: PG 98, 348).

5. Se puede concluir que la Asunción no sólo favorece la plena comunión de María con Cristo, sino también con cada uno de nosotros: está junto a nosotros, porque su estado glorioso le permite seguirnos en nuestro itinerario terreno diario. También leemos en san Germán: «Tú moras espiritualmente con nosotros, y la grandeza de tu desvelo por nosotros manifiesta tu comunión de vida con nosotros» (*Hom* 1: PG 98, 344).

Por tanto, en vez de crear distancia entre nosotros y ella, el estado glorioso de María suscita una cercanía continua y solícita. Ella conoce todo lo que sucede en nuestra existencia, y nos sostiene con amor materno en las pruebas de la vida.

Elevada a la gloria celestial, María se dedica totalmente a la obra de la salvación, para comunicar a todo hombre la felicidad que le fue concedida. Es una Reina que da todo lo que posee, compartiendo, sobre todo, la vida y el amor de Cristo.

SEGUNDA PARTE

MARÍA Y LA IGLESIA

SECCIÓN I

MODELO Y MADRE DE LA IGLESIA

SECCIÓN II

MARÍA MEDIADORA

SECCIÓN I: MODELO Y MADRE DE LA IGLESIA

(57) María, miembro muy eminente de la Iglesia (30-VII-97)

1. El papel excepcional que María desempeña en la obra de la salvación nos invita a profundizar en la relación que existe entre ella y la Iglesia.

Según algunos, María no puede considerarse miembro de la Iglesia, pues los privilegios que se le concedieron: la inmaculada concepción, la maternidad divina y la singular cooperación en la obra de la salvación, la sitúan en una condición de superioridad con respecto a la comunidad de los creyentes.

Sin embargo, el concilio Vaticano II no duda en presentar a María como miembro de la Iglesia, aunque precisa que ella lo es de modo «muy eminente y del todo singular» (*Lumen gentium,* 53): María es figura, modelo y madre de la Iglesia. A pesar de ser diversa de todos los demás fieles, por los dones excepcionales que recibió del Señor, la Virgen pertenece a la Iglesia y es miembro suyo con pleno título.

2. La doctrina conciliar halla un fundamento significativo en la sagrada Escritura. Los Hechos de los Apóstoles refieren que María está presente desde el inicio en la comunidad primitiva (cf. Hch 1,14), mientras comparte con los discípulos y algunas mujeres creyentes la espera, en oración, del Espíritu Santo, que vendrá sobre ellos.

Después de Pentecostés, la Virgen sigue viviendo en comunión fraterna en medio de la comunidad y participa en las oraciones, en la escucha de la enseñanza de los Apóstoles y en la «fracción del pan», es decir, en la celebración eucarística (cf. Hch 2,42).

Ella, que vivió en estrecha unión con Jesús en la casa de Nazaret, vive ahora en la Iglesia en íntima comunión con su Hijo, presente en la Eucaristía.

3. María, Madre del Hijo unigénito de Dios, es Madre de la comunidad que constituye el Cuerpo místico de Cristo y la acompaña en sus primeros pasos.

Ella, al aceptar esa misión, se compromete a animar la vida eclesial con su presencia materna y ejemplar. Esa solidaridad deriva de su pertenencia a la comunidad de los rescatados. En efecto, a diferencia de su Hijo, ella tuvo necesidad de ser redimida, pues «se encuentra unida, en la descendencia de Adán, a todos los hombres que necesitan ser salvados» (*Lumen gentium,* 53). El privilegio de la inmaculada concepción la preservó de la mancha del pecado, por un influjo salvífico especial del Redentor.

María, «miembro muy eminente y del todo singular» de la Iglesia, utiliza los dones que Dios le concedió para realizar una solidaridad más completa con los hermanos de su Hijo, ya convertidos también ellos en sus hijos.

4. Como miembro de la Iglesia, María pone al servicio de los hermanos su santidad personal, fruto de la gracia de Dios y de su fiel colaboración. La Inmaculada constituye para todos los cristianos un fuerte apoyo en la lucha contra el pecado y un impulso perenne a vivir como redimidos por Cristo, santificados por el Espíritu e hijos del Padre.

«María, la madre de Jesús» (Hch 1,14), insertada en la comunidad primitiva, es respetada y venerada por todos. Cada uno comprende la preeminencia de la mujer que engendró al Hijo de Dios, el único y universal Salvador. Además, el carácter virginal de su maternidad le permite testimoniar la extraordinaria aportación que da al bien de la Iglesia quien, renunciando a la fecundidad humana por docilidad al Espíritu Santo, se consagra totalmente al servicio del reino de Dios.

María, llamada a colaborar de modo íntimo en el sacrificio de su Hijo y en el don de la vida divina a la humanidad, prosigue su obra materna después de Pentecostés. El misterio de amor que se encierra en la cruz inspira su celo apostólico y la compromete, como miembro de la Iglesia, en la difusión de la buena nueva.

Las palabras de Cristo crucificado en el Gólgota: «Mujer, he ahí a tu Hijo» (Jn 19,26), con las que se le reconoce su función de madre universal de los creyentes, abrieron horizontes nuevos e ilimitados a su maternidad. El don del Espíritu Santo, que recibió en Pentecostés para el ejercicio de esa misión, la impulsa a ofrecer la ayuda de su corazón materno a todos los que están en camino hacia el pleno cumplimiento del reino de Dios.

5. María, miembro muy eminente de la Iglesia, vive una relación única con las personas divinas de la santísima Trinidad: con el Padre, con el Hijo y con el Espíritu Santo. El Concilio, al llamarla «Madre del Hijo de Dios y, por tanto, (...) hija predilecta del Padre y templo del Espíritu Santo» (*Lumen gentium,* 53), recuerda el efecto primario de la predilección del Padre, que es la divina maternidad.

Consciente del don recibido, María comparte con los creyentes las actitudes de filial obediencia y profunda gratitud, impulsando a cada uno a reconocer los signos de la benevolencia divina en su propia vida.

El Concilio usa la expresión «templo» (*sacrarium*) del Espíritu Santo. Así quiere subrayar el vínculo de presencia, de amor y de colaboración que existe entre la Virgen y el Espíritu Santo.

La Virgen, a la que ya san Francisco de Asís invocaba como «esposa del Espíritu Santo» (cf. *Antífona,* del *Oficio de la Pasión*), estimula con su ejemplo a los demás miembros de la Iglesia a encomendarse generosamente a la acción misteriosa del Paráclito y a vivir en perenne comunión de amor con él.

(58) María, tipo y modelo de la Iglesia (6-VIII-97)

1. La constitución dogmática *Lumen gentium* del concilio Vaticano II, después de haber presentado a María como «miembro muy eminente y del todo singular de la Iglesia», la declara «prototipo y modelo destacadísimo en la fe y en el amor» (n. 53).

Los padres conciliares atribuyen a María la función de «tipo», es decir, de figura «de la Iglesia», tomando el término de san Ambrosio, quien, en el comentario a la Anunciación, se expresa así: «Sí, ella [María] es novia, pero virgen, porque es tipo de la Iglesia, que es inmaculada, pero es esposa: permaneciendo virgen nos concibió por el Espíritu, permaneciendo virgen nos dio a luz sin dolor» (*In Ev. sec. Luc.,* II, 7: CCL 14, 33, 102-106).

Por tanto, María es figura de la Iglesia por su santidad inmaculada, su virginidad, su «esponsalidad» y su maternidad.

San Pablo usa el vocablo «tipo» para indicar la figura sensible de una realidad espiritual. En efecto, en el paso del pueblo de Israel a través del Mar Rojo vislumbra un «tipo» o imagen del bautismo cristiano; y en el maná y en el agua que brota de la roca, un «tipo» o imagen del alimento y de la bebida eucarística (cf. 1 Co 10,1-11).

El Concilio, al referirse a María como tipo de la Iglesia, nos invita a reconocer en ella la figura visible de la realidad espiritual de la Iglesia y, en su maternidad incontaminada, el anuncio de la maternidad virginal de la Iglesia.

2. Además, es necesario precisar que, a diferencia de las imágenes o de los tipos del Antiguo Testamento, que son sólo prefiguraciones de realidades futuras, en María la realidad espiritual significada ya está presente, y de modo eminente.

El paso a través del mar Rojo, que refiere el libro del Éxodo, es un acontecimiento salvífico de liberación, pero no era ciertamente un bautismo capaz de perdonar los pecados y de dar la vida nueva. De igual modo, el maná, don precioso de Yahveh a su pueblo peregrino en el desierto, no contenía nada de la realidad futura de la Eucaristía, Cuerpo del Señor, y tampoco el agua que brotaba de la roca tenía ya en sí la sangre de Cristo, derramada por la multitud.

El Éxodo es la gran hazaña realizada por Yalveh en favor de su pueblo, pero no constituye la redención espiritual y definitiva, que llevará a cabo Cristo en el misterio pascual.

Por lo demás, refiriéndose al culto judío, san Pablo recuerda: «Todo esto es sombra de lo venidero; pero la realidad es el cuerpo de Cristo» (Col 2,17). Lo mismo afirma la carta a los Hebreos, que, desarrollando sistemáticamente esta interpretación, presenta el culto de la antigua alianza como «sombra y figura de realidades celestiales» (Hb 8,5).

3. Así pues, cuando el Concilio afirma que María es figura de la Iglesia, no quiere equipararla a las figuras o tipos del Antiguo Testamento; lo que desea es afirmar que en ella se cumple de modo pleno la realidad espiritual anunciada y representada.

En efecto, la Virgen es figura de la Iglesia, no en cuanto prefiguración imperfecta, sino como plenitud espiritual, que se manifestará de múltiples maneras en la vida de la Iglesia. La particular

relación que existe aquí entre imagen y realidad representada encuentra su fundamento en el designio divino, que establece un estrecho vínculo entre María y la Iglesia.

El plan de salvación que establece que las prefiguraciones del Antiguo Testamento se hagan realidad en la Nueva Alianza, determina también que María viva de modo perfecto lo que se realizará sucesivamente en la Iglesia.

Por tanto, la perfección que Dios confirió a María adquiere su significado más auténtico, si se la considera como preludio de la vida divina en la Iglesia.

4. Tras haber afirmado que María es «tipo de la Iglesia», el Concilio añade que es «modelo destacadísimo» de ella, y ejemplo de perfección que hay que seguir e imitar. María es, en efecto, un «modelo destacadísimo», puesto que su perfección supera la de todos los demás miembros de la Iglesia.

El Concilio añade, de manera significativa, que ella realiza esa función «en la fe y en el amor». Sin olvidar que Cristo es el primer modelo, el Concilio sugiere de ese modo que existen disposiciones interiores propias del modelo realizado en María, que ayudan al cristiano a entablar una relación auténtica con Cristo. En efecto, contemplando a María, el creyente aprende a vivir en una comunión más profunda con Cristo, a adherirse a él con fe viva y a poner en él su confianza y su esperanza, amándolo con la totalidad de su ser.

Las funciones de «tipo y modelo de la Iglesia» hacen referencia, en particular, a la maternidad virginal de María, y ponen de relieve el lugar peculiar que ocupa en la obra de la salvación.

Esta estructura fundamental del ser de María se refleja en la maternidad y en la virginidad de la Iglesia.

(59) La Virgen María, modelo de la maternidad de la Iglesia (13-VIII-97)

1. En la maternidad divina es precisamente donde el Concilio descubre el fundamento de la relación particular que une a María con la Iglesia. La constitución dogmática *Lumen gentium* afirma que «la santísima Virgen, por el don y la función de ser Madre de Dios, por la que está unida al Hijo Redentor, y por sus singulares gracias y funciones, está también íntimamente unida a la Iglesia» (n. 63). Ese mismo argumento utiliza la citada constitución dogmática para ilustrar las prerrogativas de «tipo» y «modelo», que la Virgen ejerce con respecto al Cuerpo místico de Cristo: «Ciertamente, en el misterio de la Iglesia, que también es llamada con razón madre y virgen, la santísima Virgen María fue por delante mostrando de forma eminente y singular el modelo de virgen y madre» (*ib*.).

El Concilio define la maternidad de María «eminente y singular», dado que constituye un hecho único e irrepetible: en efecto, María, antes de ejercer su función materna con respecto a los hombres, es la Madre del unigénito Hijo de Dios hecho hombre. En cambio, la Iglesia es madre en cuanto engendra espiritualmente a Cristo en los fieles y, por consiguiente, ejerce su maternidad con respecto a los miembros del Cuerpo místico.

Así, la Virgen constituye para la Iglesia un modelo superior, precisamente por su prerrogativa de Madre de Dios.

2. La constitución *Lumen gentium,* al profundizar en la maternidad de María, recuerda que se realizó también con disposiciones eminentes del alma: «Por su fe y su obediencia engendró en la tierra al Hijo mismo del Padre, ciertamente sin conocer varón, cubierta con la sombra del Espíritu Santo, como nueva Eva, prestando fe no adulterada por ninguna duda al mensaje de Dios, y no a la antigua serpiente» (n. 63).

Estas palabras ponen claramente de relieve que la fe y la obediencia de María en la Anunciación constituyen para la Iglesia virtudes que se han de imitar y, en cierto sentido, dan inicio a su itinerario maternal en el servicio a los hombres llamados a la salvación.

La maternidad divina no puede aislarse de la dimensión universal, atribuida a María por el plan salvífico de Dios, que el Concilio no duda en reconocer: «Dio a luz al Hijo, al que Dios constituyó el mayor de muchos hermanos (cf. Rm 8,29), es decir, de los creyentes, a cuyo nacimiento y educación colabora con amor de madre» (*Lumen gentium,* 63).

3. La Iglesia se convierte en madre, tomando como modelo a María. A este respecto, el Concilio afirma: «Contemplando su misteriosa santidad, imitando su amor y cumpliendo fielmente la voluntad del Padre, también la Iglesia se convierte en madre por la palabra de Dios acogida con fe, ya que, por la predicación y el bautismo, engendra para una vida nueva e inmortal a los hijos concebidos por el Espíritu Santo y nacidos de Dios» (*ib*., 64).

Analizando esta descripción de la obra materna de la Iglesia, podemos observar que el nacimiento del cristiano queda unido aquí, en cierto modo, al nacimiento de Jesús, como un reflejo del mismo: los cristianos son «concebidos por el Espíritu Santo» y así su generación, fruto de la predicación y del bautismo, se asemeja a la del Salvador.

Además, la Iglesia, contemplando a María, imita su amor, su fiel acogida de la Palabra de Dios y su docilidad al cumplir la voluntad del Padre. Siguiendo el ejemplo de la Virgen, realiza una fecunda

maternidad espiritual.

4. Ahora bien, la maternidad de la Iglesia no hace superflua a la de María que, al seguir ejerciendo su influjo sobre la vida de los cristianos, contribuye a dar a la Iglesia un rostro materno. A la luz de María, la maternidad de la comunidad eclesial, que podría parecer algo general, está llamada a manifestarse de modo más concreto y personal hacia cada uno de los redimidos por Cristo.

Por ser Madre de todos los creyentes, María suscita en ellos relaciones de auténtica fraternidad espiritual y de diálogo incesante.

La experiencia diaria de fe, en toda época y en todo lugar, pone de relieve la necesidad que muchos sienten de poner en manos de María las necesidades de la vida de cada día y abren confiados su corazón para solicitar su intercesión maternal y obtener su tranquilizadora protección.

Las oraciones dirigidas a María por los hombres de todos los tiempos, las numerosas formas y manifestaciones del culto mariano, las peregrinaciones a los santuarios y a los lugares que recuerdan las hazañas realizadas por Dios Padre mediante la Madre de su Hijo, demuestran el extraordinario influjo que ejerce María sobre la vida de la Iglesia. El amor del pueblo de Dios a la Virgen percibe la exigencia de entablar relaciones personales con la Madre celestial. Al mismo tiempo, la maternidad espiritual de María sostiene e incrementa el ejercicio concreto de la maternidad de la Iglesia.

5. Las dos madres, la Iglesia y María, son esenciales para la vida cristiana. Se podría decir que la una ejerce una maternidad más objetiva, y la otra más interior.

La Iglesia actúa como madre en la predicación de la palabra de Dios, en la administración de los sacramentos, y en particular en el bautismo, en la celebración de la Eucaristía y en el perdón de los pecados.

La maternidad de María se expresa en todos los campos de la difusión de la gracia, particularmente en el marco de las relaciones personales.

Se trata de dos maternidades inseparables, pues ambas llevan a reconocer el mismo amor divino que desea comunicarse a los hombres.

(60) La Virgen María, modelo de la virginidad de la Iglesia (20-VIII-97)

1. La Iglesia es madre y virgen. El Concilio, después de afirmar que es madre, siguiendo el modelo de María, le atribuye el título de virgen, y explica su significado: «También ella es virgen que guarda íntegra y pura la fidelidad prometida al Esposo, e imitando a la Madre de su Señor, con la fuerza del Espíritu Santo, conserva virginalmente la fe íntegra, la esperanza firme y la caridad sincera» (*Lumen gentium,* 64).

Así pues, María es también modelo de la virginidad de la Iglesia. A este respecto, conviene precisar que la virginidad no pertenece a la Iglesia en sentido estricto, dado que no constituye el estado de vida de la gran mayoría de los fieles. En efecto, en virtud del providencial plan divino, el camino del matrimonio es la condición más general y, podríamos decir, la más común de los que han sido llamados a la fe. El don de la virginidad está reservado a un número limitado de fieles, llamados a una misión particular dentro de la comunidad eclesial.

Con todo, el Concilio, refiriendo la doctrina de san Agustín, sostiene que la Iglesia es virgen en sentido espiritual de integridad en la fe, en la esperanza y en la caridad. Por ello, la Iglesia no es virgen en el cuerpo de todos sus miembros, pero posee la virginidad del espíritu («virginitas mentis»), es decir, «la fe íntegra, la esperanza firme y la caridad sincera» (*In Ioannem Tractatus,* 13, 12: PL 35, 1.499).

2. La constitución *Lumen gentium* recuerda, a continuación, que la virginidad de María, modelo de la de la Iglesia, incluye también la dimensión física, por la que concibió virginalmente a Jesús por obra del Espíritu Santo, sin intervención del hombre.

María es virgen en el cuerpo y virgen en el corazón, como lo manifiesta su intención de vivir en profunda intimidad con el Señor, expresada firmemente en el momento de la Anunciación.

Por tanto, la que es invocada como «Virgen entre las vírgenes», constituye sin duda para todos un altísimo ejemplo de pureza y de entrega total al Señor. Pero, de modo especial, se inspiran en ella las vírgenes cristianas y los que se dedican de modo radical y exclusivo al Señor en las diversas formas de vida consagrada.

Así, después de desempeñar un papel importante en la obra de la salvación, la virginidad de María sigue influyendo benéficamente en la vida de la Iglesia.

3. No conviene olvidar que el primer ejemplar, y el más excelso, de toda vida casta es ciertamente Cristo. Sin embargo, María constituye el modelo especial de la castidad vivida por amor a Jesús Señor.

Ella estimula a todos los cristianos a vivir con especial esmero la castidad según su propio estado, y a encomendarse al Señor en las diferentes circunstancias de la vida. María, que es por excelencia santuario del Espíritu Santo, ayuda a los creyentes a redescubrir su propio cuerpo como templo de Dios (cf. 1 Co 6,19) y a respetar su nobleza y santidad.

A la Virgen dirigen su mirada los jóvenes que buscan un amor auténtico e invocan su ayuda materna para perseverar en la pureza.

María recuerda a los esposos los valores fundamentales del matrimonio, ayudándoles a superar la tentación del desaliento y a dominar las pasiones que pretenden subyugar su corazón. Su entrega total a Dios constituye para ellos un fuerte estímulo a vivir en fidelidad recíproca, para no ceder nunca ante las dificultades que ponen en peligro la comunión conyugal.

4. El Concilio exhorta a los fieles a contemplar a María, para que imiten su fe «virginalmente íntegra», su esperanza y su caridad.

Conservar la integridad de la fe representa una tarea ardua para la Iglesia, llamada a una vigilancia constante, incluso a costa de sacrificios y luchas. En efecto, la fe de la Iglesia no sólo se ve amenazada por los que rechazan el mensaje del Evangelio, sino sobre todo por los que, acogiendo sólo una parte de la verdad revelada, se niegan a compartir plenamente todo el patrimonio de fe de la Esposa de Cristo.

Por desgracia, esa tentación, que se encuentra ya desde los orígenes de la Iglesia, sigue presente en su vida, y la impulsa a aceptar sólo en parte la Revelación o a dar a la palabra de Dios una interpretación restringida y personal, de acuerdo con la mentalidad dominante y los deseos individuales. María, que aceptó plenamente la palabra del Señor, constituye para la Iglesia un modelo insuperable de fe «virginalmente íntegra», que acoge con docilidad y perseverancia toda la verdad revelada. Y, con su constante intercesión, obtiene a la Iglesia la luz de la esperanza y el fuego de la caridad, virtudes de las que ella, en su vida terrena, fue para todos ejemplo inigualable.

(61) La Virgen María, modelo de la santidad de la Iglesia (3-IX-97)

1. En la carta a los Efesios san Pablo explica la relación esponsal que existe entre Cristo y la Iglesia con las siguientes palabras: «Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella, para santificarla, purificándola mediante el baño del agua, en virtud de la palabra, y presentársela resplandeciente a sí mismo; sin que tenga mancha ni arruga ni cosa parecida, sino que sea santa e inmaculada» (Ef 5,25-27).

El concilio Vaticano II recoge las afirmaciones del Apóstol y recuerda que «la Iglesia en la santísima Virgen llegó ya a la perfección», mientras que «los creyentes se esfuerzan todavía en vencer el pecado para crecer en la santidad» (*Lumen gentium,* 65).

Así se subraya la diferencia que existe entre los creyentes y María, a pesar de que tanto ella como ellos pertenecen a la Iglesia santa, que Cristo hizo «sin mancha ni arruga». En efecto, mientras los creyentes reciben la santidad por medio del bautismo, María fue preservada de toda mancha de pecado original y redimida anticipadamente por Cristo. Además, los creyentes, a pesar de estar libres «de la ley del pecado» (Rm 8,2), pueden aún caer en la tentación, y la fragilidad humana se sigue manifestando en su vida. «Todos caemos muchas veces», afirma la carta de Santiago (St 3,2). Por esto, el concilio de Trento enseña: «Nadie puede en su vida entera evitar todos los pecados, aun los veniales» (DS 1.573). Con todo, la Virgen inmaculada, por privilegio divino, como recuerda el mismo Concilio, constituye una excepción a esa regla (cf. *ib*.).

2. A pesar de los pecados de sus miembros, la Iglesia es, ante todo, la comunidad de los que están llamados a la santidad y se esfuerzan cada día por alcanzarla.

En este arduo camino hacia la perfección, se sienten estimulados por la Virgen, que es «modelo de todas las virtudes». El Concilio afirma que «la Iglesia, meditando sobre ella con amor y contemplándola a la luz del Verbo hecho hombre, llena de veneración, penetra más íntimamente en el misterio supremo de la Encarnación y se identifica cada vez más con su Esposo» (*Lumen gentium,* 65).

Así pues, la Iglesia contempla a María. No sólo se fija en el don maravilloso de su plenitud de gracia, sino que también se esfuerza por imitar la perfección que en ella es fruto de la plena adhesión al mandato de Cristo: «Sed, pues, perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial» (Mt 5,48). María es la toda santa. Representa para la comunidad de los creyentes el modelo de la santidad auténtica, que se realiza en la unión con Cristo. La vida terrena de la Madre de Dios se caracteriza por una perfecta sintonía con la persona de su Hijo y por una entrega total a la obra redentora que él realizó.

La Iglesia, reflexionando en la intimidad materna que se estableció en el silencio de la vida de Nazaret y se perfeccionó en la hora del sacrificio, se esfuerza por imitarla en su camino diario.

De este modo, se conforma cada vez más a su Esposo. Unida, como María, a la cruz del Redentor, la Iglesia, a través de las dificultades, las contradicciones y las persecuciones que renuevan en su vida el misterio de la pasión de su Señor, busca constantemente la plena configuración con él.

3. La Iglesia vive de fe, reconociendo en «la que ha creído que se cumplirían las cosas que le fueron dichas de parte del Señor» (Lc 1,45), la expresión primera y perfecta de su fe. En este itinerario de

confiado abandono en el Señor, la Virgen precede a los discípulos, aceptando la Palabra divina en un continuo «crescendo», que abarca todas las etapas de su vida y se extiende también a la misión de la Iglesia.

Su ejemplo anima al pueblo de Dios a practicar su fe, y a profundizar y desarrollar su contenido, conservando y meditando en su corazón los acontecimientos de la salvación.

María se convierte, asimismo, en modelo de esperanza para la Iglesia. Al escuchar el mensaje del ángel, la Virgen orienta primeramente su esperanza hacia el Reino sin fin, que Jesús fue enviado a establecer.

La Virgen permanece firme al pie de la cruz de su Hijo, a la espera de la realización de la promesa divina. Después de Pentecostés, la Madre de Jesús sostiene la esperanza de la Iglesia, amenazada por las persecuciones. Ella es, por consiguiente, para la comunidad de los creyentes y para cada uno de los cristianos la Madre de la esperanza, que estimula y guía a sus hijos a la espera del Reino, sosteniéndolos en las pruebas diarias y en medio de las vicisitudes, algunas trágicas, de la historia.

En María, por último, la Iglesia reconoce el modelo de su caridad. Contemplando la situación de la primera comunidad cristiana, descubrimos que la unanimidad de los corazones, que se manifestó en la espera de Pentecostés, está asociada a la presencia de la Virgen santísima (cf. Hch 1,14). Precisamente gracias a la caridad irradiante de María es posible conservar en todo tiempo dentro de la Iglesia la concordia y el amor fraterno.

4. El Concilio subraya expresamente el papel ejemplar que desempeña María con respecto a la Iglesia en su misión apostólica, con las siguientes palabras: «En su acción apostólica, la Iglesia con razón mira hacia aquella que engendró a Cristo, concebido del Espíritu Santo y nacido de la Virgen, para que por medio de la Iglesia nazca y crezca también en el corazón de los creyentes. La Virgen fue en su vida ejemplo de aquel amor de madre que debe animar a todos los que colaboran en la misión apostólica de la Iglesia para engendrar a los hombres a una vida nueva» (*Lumen gentium,* 65).

Después de cooperar en la obra de la salvación con su maternidad, con su asociación al sacrificio de Cristo y con su ayuda materna a la Iglesia que nacía, María sigue sosteniendo a la comunidad cristiana y a todos los creyentes en su generoso compromiso de anunciar el Evangelio.

(62) La Virgen María, modelo de la Iglesia en el culto divino (10-IX-97)

1. En la exhortación apostólica *Marialis cultus* el siervo de Dios Pablo VI, de venerada memoria, presenta a la Virgen como modelo de la Iglesia en el ejercicio del culto. Esta afirmación constituye casi un corolario de la verdad que indica en María el paradigma del pueblo de Dios en el camino de la santidad: «La ejemplaridad de la santísima Virgen en este campo dimana del hecho que ella es reconocida como modelo extraordinario de la Iglesia en el orden de la fe, de la caridad y de la perfecta unión con Cristo, esto es, de aquella disposición interior con que la Iglesia, Esposa amadísima, estrechamente asociada a su Señor, lo invoca y por su medio rinde culto al Padre eterno» (n. 16).

2. Aquella que en la Anunciación manifestó total disponibilidad al proyecto divino, representa para todos los creyentes un modelo sublime de escucha y de docilidad a la palabra de Dios.

Respondiendo al ángel: «Hágase en mí según tu palabra» (Lc 1,38), y declarándose dispuesta a cumplir de modo perfecto la voluntad del Señor, María entra con razón en la bienaventuranza proclamada por Jesús: «Dichosos (...) los que escuchan la palabra de Dios y la cumplen» (Lc 11,28).

Con esa actitud, que abarca toda su existencia, la Virgen indica el camino maestro de la escucha de la palabra del Señor, momento esencial del culto, que caracteriza a la liturgia cristiana. Su ejemplo permite comprender que el culto no consiste ante todo en expresar los pensamientos y los sentimientos del hombre, sino en ponerse a la escucha de la palabra divina para conocerla, asimilarla y hacerla operativa en la vida diaria.

3. Toda celebración litúrgica es memorial del misterio de Cristo en su acción salvífica por toda la humanidad, y quiere promover la participación personal de los fieles en el misterio pascual expresado nuevamente y actualizado en los gestos y en las palabras del rito.

María fue testigo de los acontecimientos de la salvación en su desarrollo histórico, culminado en la muerte y resurrección del Redentor, y guardó «todas estas cosas, y las meditaba en su corazón» (Lc 2,19).

Ella no se limitaba a estar presente en cada uno de los acontecimientos; trataba de captar su significado profundo, adhiriéndose con toda su alma a cuanto se cumplía misteriosamente en ellos.

Por tanto, María se presenta como modelo supremo de participación personal en los misterios divinos. Guía a la Iglesia en la meditación del misterio celebrado y en la participación en el acontecimiento de salvación, promoviendo en los fieles el deseo de una íntima comunión personal con Cristo, para cooperar con la entrega de la propia vida a la salvación universal.

4. María constituye, además, el modelo de la oración de la Iglesia. Con toda probabilidad, María estaba recogida en oración cuando el ángel Gabriel entró en su casa de Nazaret y la saludó. Este ambiente de oración sostuvo ciertamente a la Virgen en su respuesta al ángel y en su generosa adhesión al misterio de la Encarnación.

En la escena de la Anunciación, los artistas han representado casi siempre a María en actitud orante. Recordemos, entre todos, al beato Angélico. De aquí proviene, para la Iglesia y para todo creyente,

la indicación de la atmósfera que debe reinar en la celebración del culto.

Podemos añadir asimismo que María representa para el pueblo de Dios el paradigma de toda expresión de su vida de oración. En particular, enseña a los cristianos cómo dirigirse a Dios para invocar su ayuda y su apoyo en las varias situaciones de la vida.

Su intercesión materna en las bodas de Caná y su presencia en el cenáculo junto a los Apóstoles en oración, en espera de Pentecostés, sugieren que la oración de petición es una forma esencial de cooperación en el desarrollo de la obra salvífica en el mundo. Siguiendo su modelo, la Iglesia aprende a ser audaz al pedir, a perseverar en su intercesión y, sobre todo, a implorar el don del Espíritu Santo (cf. Lc 11,13).

5. La Virgen constituye también para la Iglesia el modelo de la participación generosa en el sacrificio.

En la presentación de Jesús en el templo y, sobre todo, al pie de la cruz, María realiza la entrega de sí, que la asocia como Madre al sufrimiento y a las pruebas de su Hijo. Así, tanto en la vida diaria como en la celebración eucarística, la «Virgen oferente» (*Marialis cultus,* 20) anima a los cristianos a «ofrecer sacrificios espirituales, aceptos a Dios por mediación de Jesucristo» (1 P 2,5).

(63) María, Madre de la Iglesia - 17-9-1997

1. El concilio Vaticano II, después de haber proclamado a María "miembro muy eminente", "prototipo" y "modelo" de la Iglesia, afirma: "La Iglesia católica, instruida por el Espíritu Santo, la honra como a madre amantísima con sentimientos de piedad filial" (*Lumen gentium,* 53).

A decir verdad, el texto conciliar no atribuye explícitamente a la Virgen el título de "Madre de la Iglesia", pero enuncia de modo irrefutable su contenido, retomando una declaración que hizo, hace más de dos siglos, en el año 1748, el Papa Benedicto XIV (*Bullarium romanum,* serie 2, t. 2, n. 61, p. 428).

En dicho documento, mi venerado predecesor, describiendo los sentimientos filiales de la Iglesia que reconoce en María a su madre amantísima, la proclama, de modo indirecto, Madre de la Iglesia.

2. El uso de dicho apelativo en el pasado ha sido mas bien raro, pero recientemente se ha hecho más común en las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia y en la piedad del pueblo cristiano. Los fieles han invocado a María ante todo con los títulos de "Madre de Dios", "Madre de los fieles" o "Madre nuestra", para subrayar su relación personal con cada uno de sus hijos.

Posteriormente, gracias a la mayor atención dedicada al misterio de la Iglesia y a las relaciones de María con ella, se ha comenzado a invocar más frecuentemente a la Virgen como "Madre de la Iglesia".

La expresión está presente, antes del concilio Vaticano II, en el magisterio del Papa León XIII, donde se afirma que María ha sido "con toda verdad madre de la Iglesia" (*Acta Leonis XIII,* 15, 302). Sucesivamente, el apelativo ha sido utilizado varias veces en las enseñanzas de Juan XXIII y de Pablo VI.

3. El título de "Madre de la Iglesia", aunque se ha atribuido tarde a María, expresa la relación materna de la Virgen con la Iglesia, tal como la ilustran ya algunos textos del Nuevo Testamento.

María, ya desde la Anunciación, está llamada a dar su consentimiento a la venida del reino mesiánico, que se cumplirá con la formación de la Iglesia.

María en Caná, al solicitar a su Hijo el ejercicio del poder mesiánico, da una contribución fundamental al arraigo de la fe en la primera comunidad de los discípulos y coopera a la instauración del reino de Dios, que tiene su "germen" e "inicio" en la Iglesia (cf. *Lumen gentium*, 5).

En el Calvario María, uniéndose al sacrificio de su Hijo, ofrece a la obra de la salvación su contribución materna, que asume la forma de un parto doloroso, el parto de la nueva humanidad.

Al dirigirse a María con las palabras "Mujer, ahí tienes a tu hijo", el Crucificado proclama su maternidad no sólo con respecto al apóstol Juan, sino también con respecto a todo discípulo.

El mismo Evangelista, afirmando que Jesús debía morir "para reunir en uno a los hijos de Dios que estaban dispersos" (*Jn* 11, 52), indica en el nacimiento de la Iglesia el fruto del sacrificio redentor, al que María está maternalmente asociada.

El evangelista san Lucas habla de la presencia de la Madre de Jesús en el seno de la primera comunidad de Jerusalén (cf. *Hch* 1, 14). Subraya, así, la función materna de María con respecto a la Iglesia naciente, en analogía con la que tuvo en el nacimiento del Redentor. Así, la dimensión materna se convierte en elemento fundamental de la relación de María con respecto al nuevo pueblo de los redimidos.

4. Siguiendo la sagrada Escritura, la doctrina patrística reconoce la maternidad de María respecto a la obra de Cristo y, por tanto, de la Iglesia, si bien en términos no siempre explícitos.

Según san Ireneo, María "se ha convertido en causa de salvación para todo el género humano" (*Adv. haer.,* III, 22, 4: PG 7, 959) y el seno puro de la Virgen "vuelve a engendrar a los hombres en Dios" (*Adv. haer., IV,* 33, 11: *PG* 7, 1.080). Le hacen eco san Ambrosio, que afirma: "Una Virgen ha engendrado la salvación del mundo, una Virgen ha dado la vida a todas las cosas" (*Ep.* 63, 33: *PL* 16, 1.198); y otros Padres, que llaman a María "Madre de la salvación" (Severiano de Gabala, *Or. 6 de mundi creatione,* 10: *PG* 54, 4; Fausto de Riez, *Max Bibl. Patrum VI,* 620-621).

En el medievo, san Anselmo se dirige a María con estas palabras: "Tú eres la madre de la justificación y de los justificados, la madre de la reconciliación y de los reconciliados, la madre de la salvación y de los salvados" (*Or.* 52, 8: *PL* 158, 957), mientras que otros autores le atribuyen los títulos de "Madre de la gracia" y "Madre de la vida".

5. El título "Madre de la Iglesia" refleja, por tanto, la profunda convicción de los fieles cristianos, que ven en María no sólo a la madre de la persona de Cristo, sino también de los fieles. Aquella que es reconocida como madre de la salvación, de la vida y de la gracia, madre de los salvados y madre de los vivientes, con todo derecho es proclamada Madre de la Iglesia.

El Papa Pablo VI habría deseado que el mismo concilio Vaticano II proclamase a "María, Madre de la Iglesia, es decir, Madre de todo el pueblo de Dios, tanto de los fieles como de los pastores". Lo hizo él mismo en el discurso de clausura de la tercera sesión conciliar (21 de noviembre de 1964), pidiendo, además, que "de ahora en adelante, la Virgen sea honrada e invocada por todo el pueblo cristiano con este gratísimo título" (*AAS* 56 [1964], 37).

De este modo, mi venerado predecesor enunciaba explícitamente la doctrina ya contenida en el capítulo VIII de la *Lumen gentium,* deseando que el título de María, Madre de la Iglesia, adquiriese un puesto cada vez más importante en la liturgia y en la piedad del pueblo cristiano.

SECCIÓN III: MARÍA MEDIADORA

(64) La intercesión celestial de la Madre de la divina gracia - 24-9-1997

1. María es madre de la humanidad en el orden de la gracia. El concilio Vaticano II destaca este papel de María, vinculándolo a su cooperación en la redención de Cristo

Ella, "por decisión de la divina Providencia, fue en la tierra la excelsa Madre del divino Redentor, la compañera más generosa de todas y la humilde esclava del Señor" (*Lumen gentium,* 61).

A través de los gestos de cada madre, desde los más sencillos hasta los más arduos, María coopera libremente en la obra de la salvación de la humanidad, en profunda y constante sintonía con su divino Hijo.

2. El Concilio pone de relieve también que la cooperación de María estuvo animada por las virtudes evangélicas de la obediencia, la fe, la esperanza y la caridad, y se realizó bajo el influjo del Espíritu Santo. Además, recuerda que precisamente de esa cooperación le deriva el don de la maternidad espiritual universal: asociada a Cristo en la obra de la redención, que incluye la regeneración espiritual de la humanidad, se convierte en madre de los hombres renacidos a vida nueva.

Al afirmar que María es "nuestra madre en el orden de la gracia" (*ib*.), el Concilio pone de relieve que su maternidad espiritual no se limita solamente a los discípulos, como si se tuviese que interpretar en sentido restringido la frase pronunciada por Jesús en el Calvario: "Mujer, ahí tienes a tu hijo" (*Jn* 19, 26). Efectivamente, con estas palabras el Crucificado, estableciendo una relación de intimidad entre María y el discípulo predilecto, figura tipológica de alcance universal, trataba de ofrecer a su madre como madre a todos los hombres.

Por otra parte, la eficacia universal del sacrificio redentor y la cooperación consciente de María en el ofrecimiento sacrificial de Cristo, no tolera una limitación de su amor materno.

Esta misión materna universal de María se ejerce en el contexto de su singular relación con la Iglesia. Con su solicitud hacia todo cristiano, más aún, hacia toda criatura humana, ella guía la fe de la Iglesia hacia una acogida cada vez más profunda de la palabra de Dios, sosteniendo su esperanza, animando su caridad y su comunión fraterna, y alentando su dinamismo apostólico.

3. María, durante su vida terrena, manifestó su maternidad espiritual hacia la Iglesia por un tiempo muy breve. Sin embargo, esta función suya asumió todo su valor después de la Asunción, y está destinada a prolongarse en los siglos hasta el fin del mundo. El Concilio afirma expresamente: "Esta maternidad de María perdura sin cesar en la economía de la gracia, desde el consentimiento que dio fielmente en la Anunciación, y que mantuvo sin vacilar al pie de la cruz, hasta la realización plena y definitiva de todos los escogidos" (*Lumen gentium,* 62).

Ella, tras entrar en el reino eterno del Padre, estando más cerca de su divino Hijo y por tanto, de todos nosotros, puede ejercer en el Espíritu de manera más eficaz la función de intercesión materna que le ha confiado la divina Providencia.

4. El Padre ha querido poner a María cerca de Cristo y en comunión con él, que puede "salvar perfectamente a los que por él se llegan a Dios, ya que está siempre vivo para interceder en su

favor" (*Hb* 7, 25): a la intercesión sacerdotal del Redentor ha querido unir la intercesión maternal de la Virgen. Es una función que ella ejerce en beneficio de quienes están en peligro y tienen necesidad de favores temporales y, sobre todo, de la salvación eterna: "Con su amor de Madre cuida de los hermanos de su Hijo que todavía peregrinan y viven entre angustias y peligros hasta que lleguen a la patria feliz. Por eso la santísima Virgen es invocada en la Iglesia con los títulos de Abogada, Auxiliadora, Socorro, Mediadora" (*Lumen gentium,* 62).

Estos apelativos, sugeridos por la fe del pueblo cristiano, ayudan a comprender mejor la naturaleza de la intervención de la Madre del Señor en la vida de la Iglesia y de cada uno de los fieles.

5. El título de "Abogada" se remonta a san Ireneo. Tratando de la desobediencia de Eva y de la obediencia de María, afirma que en el momento de la Anunciación "La Virgen María se convierte en Abogada" de Eva (*Adv. haer.* V, 19, 1; *PG* VII, 1.175 - 1.176). Efectivamente, con su "sí" defendió y liberó a la progenitora de las consecuencias de su desobediencia, convirtiéndose en causa de salvación para ella y para todo el género humano.

María ejerce su papel de "Abogada", cooperando tanto con el Espíritu Paráclito como con Aquel que en la cruz intercedía por sus perseguidores (cf. *Lc* 23, 34) y al que Juan llama nuestro "abogado ante el Padre" (cf. *1 Jn* 2, 1). Como madre, ella defiende a sus hijos y los protege de los daños causados por sus mismas culpas.

Los cristianos invocan a María como "Auxiliadora", reconociendo su amor materno, que ve las necesidades de sus hijos y está dispuesto a intervenir en su ayuda, sobre todo cuando está en juego la salvación eterna.

La convicción de que María está cerca de cuantos sufren o se hallan en situaciones de peligro grave, ha llevado a los fieles a invocarla como "Socorro". La misma confiada certeza se expresa en la más antigua oración mariana con las palabras: "Bajo tu amparo nos acogemos, santa Madre de Dios; no deseches las súplicas que te dirigimos en nuestras necesidades, antes bien, líbranos siempre de todo peligro, oh Virgen gloriosa y bendita" (*Breviario romano*).

Como mediadora maternal, María presenta a Cristo nuestros deseos, nuestras súplicas, y nos transmite los dones divinos, intercediendo continuamente en nuestro favor.

(65) María Mediadora - 1-10-1997

1. Entre los títulos atribuidos a María en el culto de la Iglesia, el capítulo VIII de la *Lumen gentium* recuerda el de "Mediadora". Aunque algunos padres conciliares no compartían plenamente esa elección (cf. *Acta Synodalia* III, 8, 163-164), este apelativo fue incluido en la constitución dogmática sobre la Iglesia, confirmando el valor de la verdad que expresa. Ahora bien, se tuvo cuidado de no vincularlo a ninguna teología de la mediación, sino sólo de enumerarlo entre los demás títulos que se le reconocían a María.

Por lo demás, el texto conciliar ya refiere el contenido del título de "Mediadora" cuando afirma que María "continúa procurándonos con su múltiple intercesión los dones de la salvación eterna" (*Lumen gentium,* 62).

Como recuerdo en la encíclica *Redemptoris Mater,* "la mediación de María está íntimamente unida a su maternidad y posee un carácter específicamente materno que la distingue del de las demás criaturas" (n. 38)

Desde este punto de vista, es única en su género y singularmente eficaz.

2. El mismo Concilio quiso responder a las dificultades manifestadas por algunos padres conciliares sobre el término "Mediadora", afirmando que María "es nuestra madre en el orden de la gracia" (*Lumen gentium,* 61). Recordemos que la mediación de María es cualificada fundamentalmente por su maternidad divina. Además, el reconocimiento de su función de mediadora está implícito en la expresión "Madre nuestra", que propone la doctrina de la mediación mariana, poniendo el énfasis en la maternidad. Por último, el título "Madre en el orden de la gracia" aclara que la Virgen coopera con Cristo en el renacimiento espiritual de la humanidad.

3. La mediación materna de María no hace sombra a la única y perfecta mediación de Cristo.

En efecto, el Concilio, después de haberse referido a María "mediadora", precisa a renglón seguido: "Lo cual sin embargo, se entiende de tal manera que no quite ni añada nada a la dignidad y a la eficacia de Cristo, único Mediador" (*ib.,* 62). Y cita, a este respecto, el conocido texto de la primera carta a Timoteo: "Porque hay un solo Dios, y también un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús, hombre también que se entregó a sí mismo como rescate por todos" (*1 Tm* 2, 5-6).

El Concilio afirma, además, que "la misión maternal de María para con los hombres de ninguna manera disminuye o hace sombra a la única mediación de Cristo, sino que manifiesta su eficacia" (*Lumen gentium,* 60).

Así pues, lejos de ser un obstáculo al ejercicio de la única mediación de Cristo, María pone de relieve su fecundidad y su eficacia. "En efecto, todo el influjo de la santísima Virgen en la salvación de los hombres no tiene su origen en ninguna necesidad objetiva, sino en que Dios lo quiso así. Brota de la sobreabundancia de los méritos de Cristo, se apoya en su mediación, depende totalmente de ella y de ella saca toda su eficacia" (*ib*.).

4. De Cristo deriva el valor de la mediación de María y, por consiguiente, el influjo saludable de la santísima Virgen "favorece, y de ninguna manera impide, la unión inmediata de los creyentes con Cristo" (*ib*.).

La intrínseca orientación hacia Cristo de la acción de la "Mediadora" impulsa al Concilio a recomendar a los fieles que acudan a María "para que, apoyados en su protección maternal, se unan más íntimamente al Mediador y Salvador" (*ib.,* 62).

Al proclamar a Cristo único Mediador (cf. *1 Tm* 2, 5-6), el texto de la carta de san Pablo a Timoteo excluye cualquier otra mediación paralela pero no una mediación subordinada. En efecto, antes de subrayar la única y exclusiva mediación de Cristo, el autor recomienda "que se hagan plegarias, oraciones, súplicas y acciones de gracias por todos los hombres" (*1 Tm* 2, 1). ¿No son, acaso, las oraciones una forma de mediación? Más aún, según san Pablo, la única mediación de Cristo está destinada a promover otras mediaciones dependientes y ministeriales. Proclamando la unicidad de la de Cristo, el Apóstol tiende a excluir sólo cualquier mediación autónoma o en competencia, pero no otras formas compatibles con el valor infinito de la obra del Salvador.

5. Es posible participar en la mediación de Cristo en varios ámbitos de la obra de la salvación.

La *Lumen gentium,* después de afirmar que "ninguna criatura puede ser puesta nunca en el mismo orden con el Verbo encarnado y Redentor", explica que las criaturas pueden ejercer algunas formas de mediación en dependencia de Cristo. En efecto, asegura: "así como en el sacerdocio de Cristo participan de diversa manera tanto los ministros como el pueblo creyente, y así como la única bondad de Dios se difunde realmente en las criaturas de distintas maneras, así también la única mediación del Redentor no excluye sino que suscita en las criaturas una colaboración diversa que participa de la única fuente" (n. 62).

En esta voluntad de suscitar participaciones en la única mediación de Cristo se manifiesta el amor gratuito de Dios que quiere compartir lo que posee.

6. ¿Qué es, en verdad, la mediación materna de María sino un don del Padre a la humanidad?

Por eso, el Concilio concluye: "La Iglesia no duda en atribuir a María esta misión subordinada, la experimenta sin cesar y la recomienda al corazón de sus fieles" (*ib*.).

María realiza su acción materna en continua dependencia de la mediación de Cristo y de él recibe todo lo que su corazón quiere dar a los hombres.

La Iglesia, en su peregrinación terrena, experimenta "continuamente" la eficacia de la acción de la "Madre en el orden de la gracia".

(66) El culto a la Virgen María - 15-10-1997

1. "Al llegar la plenitud de los tiempos, envió Dios a su Hijo, nacido de mujer" (*Ga* 4, 4). El culto mariano se funda en la admirable decisión divina de vincular para siempre, como recuerda el apóstol Pablo, la identidad humana del Hijo de Dios a una mujer, María de Nazaret.

El misterio de la maternidad divina y de la cooperación de María a la obra redentora suscita en los creyentes de todos los tiempos una actitud de alabanza tanto hacia el Salvador como hacia la mujer que lo engendró en el tiempo, cooperando así a la redención.

Otro motivo de amor y gratitud a la santísima Virgen es su maternidad universal. Al elegirla como Madre de la humanidad entera, el Padre celestial quiso revelar la dimensión -por decir así- materna de su divina ternura y de su solicitud por los hombres de todas las épocas.

En el Calvario, Jesús, con las palabras: "Ahí tienes a tu hijo" y "Ahí tienes a tu madre" (*Jn* 19, 26-27), daba ya anticipadamente a María a todos los que recibirían la buena nueva de la salvación y ponía así las premisas de su afecto filial hacia ella. Siguiendo a san Juan, los cristianos prolongarían con el culto el amor de Cristo a su madre, acogiéndola en su propia vida.

2. Los textos evangélicos atestiguan la presencia del culto mariano ya desde los inicios de la Iglesia.

Los dos primeros capítulos del evangelio de san Lucas parecen recoger la atención particular que tenían hacia la Madre de Jesús los judeocristianos, que manifestaban su aprecio por ella y conservaban celosamente sus recuerdos.

En los relatos de la infancia, además podemos captar las expresiones iniciales y las motivaciones del culto mariano sintetizadas en las exclamaciones de santa Isabel: "Bendita tú entre las mujeres (...). ¡Feliz la que ha creído que se cumplirían las cosas que le fueron dichas de parte del Señor!" (*Lc* 1, 42. 45).

Huellas de una veneración ya difundida en la primera comunidad cristiana se hallan presentes en el cántico del Magníficat: "Desde ahora me felicitarán todas las generaciones" (*Lc* 1, 48).

Al poner en labios de María esa expresión los cristianos le reconocían una grandeza única, que sería proclamada hasta el fin del mundo.

Además, los testimonios evangélicos (cf. *Lc* 1, 34-35; Mt 1, 23 y *Jn* 1, 13) las primeras fórmulas de fe y un pasaje de san Ignacio de Antioquía (cf. *Smirn*. 1, 2: SC 10, 155) atestiguan la particular admiración de las primeras comunidades por 1a virginidad de María, íntimamente vinculada al misterio de la Encarnación.

El evangelio de san Juan, señalando la presencia de María al inicio y al final de la vida pública de su Hijo, da a entender que los primeros cristianos tenían clara conciencia del papel que desempeña María en la obra de la Redención con plena dependencia de amor de Cristo.

3. El concilio Vaticano II, al subrayar el carácter particular del culto mariano, afirma: "María, exaltada por la gracia de Dios, después de su Hijo, por encima de todos los ángeles y hombres, como la santa Madre de Dios, que participó en los misterios de Cristo, es honrada con razón por la

Iglesia con un culto especial" (*Lumen gentium*, 66).

Luego, aludiendo a la oración mariana del siglo III "Sub tuum praesidium" -"Bajo tu amparo"- añade que esa peculiaridad aparece desde el inicio: "En efecto, desde los tiempos más antiguos, se venera a la santísima Virgen con el título de Madre de Dios, bajo cuya protección se acogen los fieles suplicantes en todos sus peligros y necesidades" (*ib*.).

4. Esta afirmación es confirmada por la iconografía y la doctrina de los Padres de la Iglesia, ya desde el siglo II.

En Roma, en las catacumbas de santa Priscila, se puede admirar la primera representación de la Virgen con el Niño, mientras, al mismo tiempo, san Justino y san Ireneo hablan de María como la nueva Eva que con su fe y obediencia repara la incredulidad y la desobediencia de la primera mujer. Según el Obispo de Lyon, no bastaba que Adán fuera rescatado en Cristo, sino que "era justo y necesario que Eva fuera restaurada en María" (*Dem*., 33). De este modo subraya la importancia de la mujer en la obra de salvación y pone un fundamento a la inseparabilidad del culto mariano del tributado a Jesús, que continuará a lo largo de los siglos cristianos.

5. El culto mariano se manifestó al principio con la invocación de María como "Theotókos", título que fue confirmado de forma autorizada, después de la crisis nestoriana, por el concilio de Éfeso, que se celebró en el año 431.

La misma reacción popular frente a la posición ambigua y titubeante de Nestorio, que llegó a negar la maternidad divina de María, y la posterior acogida gozosa de las decisiones del concilio de Éfeso testimonian el arraigo del culto a la Virgen entre los cristianos. Sin embargo, "sobre todo desde el concilio de Éfeso, el culto del pueblo de Dios hacia María ha crecido admirablemente en veneración y amor, en oración e imitación" (*Lumen gentium*, 66).

Se expresó especialmente en las fiestas litúrgicas entre las que, desde principios del siglo V, asumió particular relieve "el día de María Theotókos", celebrado el 15 de agosto en Jerusalén y que sucesivamente se convirtió en la fiesta de la Dormición o la Asunción.

Además, bajo el influjo del "Protoevangelio de Santiago", se instituyeron las fiestas de la Natividad, la Concepción y la Presentación, que contribuyeron notablemente a destacar algunos aspectos importantes del misterio de María.

6. Podemos decir que el culto mariano se ha desarrollado hasta nuestros días con admirable continuidad, alternando períodos florecientes con períodos críticos, los cuales, sin embargo, han tenido con frecuencia el mérito de promover aún más su renovación.

Después del concilio Vaticano II, el culto mariano parece destinado a desarrollarse en armonía con la profundización del misterio de la Iglesia y en diálogo con las culturas contemporáneas, para arraigarse cada vez más en la fe y en la vida del pueblo de Dios peregrino en la tierra.

(67) Naturaleza del culto mariano - 22-10-1997

1. El concilio Vaticano II afirma que el culto a la santísima Virgen «tal como ha existido siempre en la Iglesia, aunque del todo singular, es esencialmente diferente del culto de adoración, que se da al Verbo encarnado, lo mismo que al Padre y al Espíritu Santo, pero lo favorece muy poderosamente» *(Lumen gentium,* 66).

Con estas palabras la constitución *Lumen gentium* reafirma las características del culto mariano. La veneración de los fieles a María, aun siendo superior al culto dirigido a los demás santos, es inferior al culto de adoración que se da a Dios, y es esencialmente diferente de éste.

Con el término «adoración» se indica la forma de culto que el hombre rinde a Dios, reconociéndolo Creador y Señor del universo. El cristiano, iluminado por la revelación divina, adora al Padre «en espíritu y en verdad» *(Jn* 4, 23). Al igual que al Padre, adora a Cristo, Verbo encarnado, exclamando con el apóstol Tomás: «¡Señor mío y Dios mío!» *(Jn* 20, 28).

Por último, en el mismo acto de adoración incluye al Espíritu Santo, que «con el Padre y el Hijo recibe una misma adoración y gloria» *(DS*, 150), como recuerda el símbolo niceno-constantinopolitano.

Ahora bien, los fieles, cuando invocan a María como «Madre de Dios» y contemplan en ella la más elevada dignidad concedida a una criatura, no le rinden un culto igual al de las Personas divinas. Hay una distancia infinita entre el culto mariano y el que se da a la Trinidad y al Verbo encarnado.

Por consiguiente, incluso el lenguaje con el que la comunidad cristiana se dirige a la Virgen, aunque a veces utiliza términos tomados del culto a Dios, asume un significado y un valor totalmente diferentes. Así, el amor que los creyentes sienten hacia María difiere del que deben a Dios: mientras al Señor se le ha de amar sobre todas las cosas, con todo el corazón, con toda el alma y con toda la mente (cf. *Mt* 22, 37), el sentimiento que tienen los cristianos hacia la Virgen es, en un plano espiritual, el afecto que tienen los hijos hacia su madre.

2. Entre el culto mariano y el que se rinde a Dios existe, con todo, una continuidad, pues el honor tributado a María está ordenado y lleva a adorar a la santísima Trinidad.

El Concilio recuerda que la veneración de los cristianos a la Virgen «favorece muy poderosamente» el culto que se rinde al Verbo encarnado, al Padre y al Espíritu Santo.

Asimismo, añade, en una perspectiva cristológica, que «las diversas formas de piedad mariana que la Iglesia ha aprobado dentro de los límites de la doctrina sana y ortodoxa, según las circunstancias de tiempo y lugar, y según el carácter y temperamento de los fieles, no sólo honran a la Madre. Hacen también que el Hijo, Creador de todo (cf. *Col* 1, 15-16), en quien "quiso el Padre eterno que residiera toda la plenitud" *(Col* 1, 19), sea debidamente conocido, amado, glorificado, y que se cumplan sus mandamientos» *(Lumen gentium,* 66).

Ya desde los inicios de la Iglesia, el culto mariano está destinado a favorecer la adhesión fiel a Cristo. Venerar a la Madre de Dios significa afirmar la divinidad de Cristo, pues los padres del concilio de Éfeso, al proclamar a María *Theotókos*, «Madre de Dios», querían confirmar la fe en Cristo, verdadero Dios.

La misma conclusión del relato del primer milagro de Jesús, obtenido en Caná por intercesión de María, pone de manifiesto que su acción tiene como finalidad la glorificación de su Hijo.

En efecto, dice el evangelista: «Así, en Caná de Galilea, dio Jesús comienzo a sus señales. Y manifestó su gloria, y creyeron en él sus discípulos» *(Jn* 2, 11).

3. El culto mariano, además, favorece, en quien lo practica según el espíritu de la Iglesia, la adoración al Padre y al Espíritu Santo. Efectivamente, al reconocer el valor de la maternidad de María, los creyentes descubren en ella una manifestación especial de la ternura de Dios Padre.

El misterio de la Virgen Madre pone de relieve la acción del Espíritu Santo, que realizó en su seno la concepción del niño y guió continuamente su vida.

Los títulos: Consuelo, Abogada, Auxiliadora, atribuidos a María por la piedad del pueblo cristiano, no oscurecen, sino que exaltan la acción del Espíritu Consolador y preparan a los creyentes a recibir sus dones.

4. Por último, el Concilio recuerda que el culto mariano es «del todo singular» y subraya su diferencia con respecto a la adoración tributada a Dios y con respecto a la veneración a los santos. Posee una peculiaridad irrepetible, porque se refiere a una persona única por su perfección personal y por su misión.

En efecto, son excepcionales los dones que el amor divino otorgó a María, como la santidad inmaculada, la maternidad divina, la asociación a la obra redentora y, sobre todo, al sacrificio de la cruz.

El culto mariano expresa la alabanza y el reconocimiento de la Iglesia por esos dones extraordinarios. A ella, convertida en Madre de la Iglesia y Madre de la humanidad, recurre el pueblo cristiano, animado por una confianza filial, a fin de pedir su maternal intercesión y obtener los bienes necesarios para la vida terrena con vistas a la bienaventuranza eterna.

(68) Devoción mariana y culto a las imágenes - 29-10-1997

1. Después de justificar doctrinalmente el culto a la santísima Virgen, el concilio Vaticano II exhorta a todos los fieles a fomentarlo: «El santo Concilio enseña expresamente esta doctrina católica. Al mismo tiempo, anima a todos los hijos de la Iglesia a que fomenten con generosidad el culto a la santísima Virgen, sobre todo el litúrgico. Han de sentir gran aprecio por las prácticas y ejercicios de piedad mariana recomendados por el Magisterio a lo largo de los siglos» *(Lumen gentium,* 67).

Con esta última afirmación, los padres conciliares, sin entrar en detalles, querían reafirmar la validez de algunas oraciones como el rosario y el *Ángelu*s, practicadas tradicionalmente por el pueblo cristiano y recomendadas a menudo por los Sumos Pontífices como medios eficaces para alimentar la vida de fe y la devoción a la Virgen.

2. El texto conciliar prosigue invitando a los creyentes a «observar religiosamente los decretos del pasado acerca del culto a las imágenes de Cristo, de la santísima Virgen y de los santos» *(ib*.)

Así vuelve a proponer las decisiones del segundo concilio de Nicea, celebrado en el año 787, que confirmó la legitimidad del culto a las imágenes sagradas, contra los iconoclastas, que las consideraban inadecuadas para representar a la divinidad (cf. *Redemptoris Mater,* 33).

«Definimos con toda exactitud y cuidado — declaran los padres de ese concilio — que de modo semejante a la imagen de la preciosa y vivificante cruz han de exponerse las sagradas y santas imágenes, tanto las pintadas como las de mosaico y de otra materia conveniente, en las santas iglesias de Dios, en los sagrados vasos y ornamentos, en las paredes y cuadros, en las casas y caminos, las de nuestro Señor y Dios y Salvador Jesucristo, de la Inmaculada Señora nuestra la santa Madre de Dios, de los preciosos ángeles y de todos los varones santos y venerables» *(DS* 600).

Recordando esa definición, la *Lumen gentium* quiso reafirmar la legitimidad y la validez de las imágenes sagradas frente a algunas tendencias orientadas a eliminarlas de las iglesias y santuarios, con el fin de concentrar toda su atención en Cristo.

3. El segundo concilio de Nicea no se limita a afirmar la legitimidad de las imágenes; también trata de explicar su utilidad para la piedad cristiana: «Porque cuanto con más frecuencia son contemplados por medio de su representación en la imagen, tanto más se mueven los que éstas miran al recuerdo y deseo de los originales y a tributarles el saludo y adoración de honor» *(DS* 601).

Se trata de indicaciones que valen de santa y fiel a Dios. modo especial para el culto a la Virgen. Las imágenes, los iconos y las estatuas de la Virgen, que se hallan en casas, en lugares públicos y en innumerables iglesias y capillas, ayudan a los fieles a invocar su constante presencia y su misericordioso patrocinio en las diversas circunstancias de la vida. Haciendo concreta y casi visible la ternura maternal de la Virgen, invitan a dirigirse a ella, a invocarla con confianza y a imitarla en su ejemplo de aceptación generosa de la voluntad divina.

Ninguna de las imágenes conocidas reproduce el rostro auténtico de María, como ya lo reconocía san Agustín *(De Trinitate* 8, 7); con todo, nos ayudan a entablar relaciones más vivas con ella. Por consiguiente, es preciso impulsar la costumbre de exponer las imágenes de María en los lugares de culto y en los demás edificios, para sentir su ayuda en las dificultades y la invitación a una vida

cada vez más santa y fiel a Dios.

4. Para promover el recto uso de las imágenes sagradas, el concilio de Nicea recuerda que «el honor de la imagen se dirige al original, y el que venera una imagen, venera a la persona en ella representada» *(DS* 601).

Así, adorando en la imagen de Cristo a la Persona del Verbo encarnado, los fieles realizan un genuino acto de culto, que no tiene nada que ver con la idolatría.

De forma análoga, al venerar las representaciones de María, el creyente realiza un acto destinado en definitiva a honrar a la persona de la Madre de Jesús.

5. El Vaticano II, sin embargo, exhorta a los teólogos y predicadores a evitar tanto las exageraciones cuanto las actitudes minimalistas al considerar la singular dignidad de la Madre de Dios. Y añade: «Dedicándose al estudio de la sagrada Escritura, de los Santos Padres y doctores de la Iglesia, así como de las liturgias bajo la guía del Magisterio, han de iluminar adecuadamente las funciones y los privilegios de la santísima Virgen que hacen siempre referencia a Cristo, origen de toda la verdad, santidad y piedad» *(Lumen gentium,* 67).

La fidelidad a la Escritura y a la Tradición, así como a los textos litúrgicos y al Magisterio garantiza la auténtica doctrina mariana. Su característica imprescindible es la referencia a Cristo, pues todo en María deriva de Cristo y está orientado a él.

6. El Concilio ofrece, también, a los creyentes algunos criterios para vivir de manera auténtica su relación filial con María: «Los fieles, además, deben recordar que la verdadera devoción no consiste ni en un sentimiento pasajero y sin frutos ni en una credulidad vacía. Al contrario, procede de la verdadera fe, que nos lleva a reconocer la grandeza de la Madre de Dios y nos anima a amar como hijos a nuestra Madre y a imitar sus virtudes» *(ib*.).

Con estas palabras los padres conciliares ponen en guardia contra la «credulidad vacía» y el predominio del sentimiento. Y sobre todo quieren reafirmar que la devoción mariana auténtica, al proceder de la fe y del amoroso reconocimiento de la dignidad de María, impulsa al afecto filial hacia ella y suscita el firme propósito de imitar sus virtudes.

(69) La oración de María - 5-11-1997

1. A lo largo de los siglos el culto mariano ha experimentado un desarrollo ininterrumpido.

Además de las fiestas litúrgicas tradicionales dedicadas a la Madre del Señor, ha visto florecer innumerables expresiones de piedad, a menudo aprobadas y fomentadas por el Magisterio de la Iglesia.

Muchas devociones y plegarias marianas constituyen una prolongación de la misma liturgia y a veces han contribuido a enriquecerla, como en el caso del Oficio en honor de la Bienaventurada Virgen María y de otras composiciones que han entrado a formar parte del Breviario.

La primera invocación mariana que se conoce se remonta al siglo III y comienza con las palabras: «Bajo tu amparo *(Sub tuum praesidium*) nos acogemos, santa Madre de Dios...».

Pero la oración a la Virgen más común entre los cristianos desde el siglo XIV es el «Ave María».

Repitiendo las primeras palabras que el ángel dirigió a María, introduce a los fieles en la contemplación del misterio de la Encarnación. La palabra latina «Ave», que corresponde al vocablo griego "Chaire", constituye una invitación a la alegría y se podría traducir como «Alégrate». El himno oriental «Akáthistos» repite con insistencia este «alégrate». En el Ave María llamamos a la Virgen «llena de gracia» y de este modo reconocemos la perfección y belleza de su alma.

La expresión «El señor está contigo» revela la especial relación personal entre Dios y María, que se sitúa en el gran designio de la alianza de Dios con toda la humanidad. Además, la expresión «Bendita tú eres entre todas las mujeres y bendito es el fruto de tu vientre, Jesús», afirma la realización del designio divino en el cuerpo virginal de la Hija de Sión.

Al invocar «Santa María, Madre de Dios», los cristianos suplican a aquella que por singular privilegio es inmaculada Madre del Señor: «Ruega por nosotros pecadores», y se encomiendan a ella ahora y en la hora suprema de la muerte.

2. También la oración tradicional del *Ángelus* invita a meditar el misterio de la Encarnación, exhortando al cristiano a tomar a María como punto de referencia en los diversos momentos de su jornada para imitarla en su disponibilidad a realizar el plan divino de la salvación. Esta oración nos hace revivir el gran evento de la historia de la humanidad, la Encarnación, al que hace ya referencia cada «Ave María». He aquí el valor y el atractivo del *Ángelus,* que tantas veces han puesto de manifiesto no sólo teólogos y pastores, sino también poetas y pintores.

En la devoción mariana ha adquirido un puesto de relieve el rosario, que a través de la repetición del «Ave María» lleva a contemplar los misterios de la fe. También esta plegaria sencilla, que alimenta el amor del pueblo cristiano a la Madre de Dios, orienta más claramente la plegaria mariana a su fin: la glorificación de Cristo.

El Papa Pablo VI, como sus predecesores, especialmente León XIII, Pío XII y Juan XXIII, tuvo en gran consideración el rezo del rosario y recomendó su difusión en las familias.

Además, en la exhortación apostólica *Marialis cultus,* ilustró su doctrina, recordando que se trata de

una «oración evangélica, centrada en el misterio de la Encarnación redentora», y reafirmando su «orientación claramente cristológica» (n. 46).

A menudo, la piedad popular une al rosario las letanías, entre las cuales las más conocidas son las que se rezan en el santuario de Loreto y por eso se llaman «lauretanas».

Con invocaciones muy sencillas, ayudan a concentrarse en la persona de María para captar la riqueza espiritual que el amor del Padre ha derramado en ella.

3. Como la liturgia y la piedad cristiana demuestran, la Iglesia ha tenido siempre en gran estima el culto a María, considerándolo indisolublemente vinculado a la fe en Cristo. En efecto, halla su fundamento en el designio del Padre, en la voluntad del Salvador y en la acción inspiradora del Paráclito.

La Virgen, habiendo recibido de Cristo la salvación y la gracia, está llamada a desempeñar un papel relevante en la redención de la humanidad. Con la devoción mariana los cristianos reconocen el valor de la presencia de María en el camino hacia la salvación, acudiendo a ella para obtener todo tipo de gracias. Sobre todo, saben que pueden contar con su maternal intercesión para recibir del Señor cuanto necesitan para el desarrollo de la vida divina y a fin de alcanzar la salvación eterna.

Como atestiguan los numerosos títulos atribuidos a la Virgen y las peregrinaciones ininterrumpidas a los santuarios marianos, la confianza de los fieles en la Madre de Jesús los impulsa a invocarla en sus necesidades diarias.

Están seguros de que su corazón materno no puede permanecer insensible ante las miserias materiales y espirituales de sus hijos.

4. Finalmente, queremos recordar que la devoción a María, dando relieve a la dimensión humana de la Encarnación, ayuda a descubrir mejor el rostro de un Dios que comparte las alegrías y los sufrimientos de la humanidad, el «Dios con nosotros», que ella concibió como hombre en su seno purísimo, engendró, asistió y siguió con inefable amor desde los días de Nazaret y de Belén a los de la cruz y la resurrección.

(70) María, Madre de la unidad y de la esperanza - 12-11-1997

1. Después de haber ilustrado las relaciones entre María y la Iglesia, el concilio Vaticano II se alegra de constatar que la Virgen también es honrada por los cristianos que no pertenecen a la comunidad católica: «Este Concilio experimenta gran alegría y consuelo porque también entre los hermanos separados haya quienes dan el honor debido a la Madre del Señor y Salvador...» *(Lumen gentium*, 69; cf. *Redemptoris Mater*, 2934). Podemos decir, con razón, que la maternidad universal de María, aunque manifiesta de modo más doloroso aún las divisiones entre los cristianos, constituye un gran signo de esperanza para el camino ecuménico.

Muchas comunidades protestantes, a causa de una concepción particular de la gracia y de la eclesiología, se han opuesto a la doctrina y al culto mariano, considerando que la cooperación de María en la obra de la salvación perjudicaba la única mediación de Cristo. En esta perspectiva, el culto de la Madre competiría prácticamente con el honor debido a su Hijo.

2. Sin embargo, en tiempos recientes, la profundización del pensamiento de los primeros reformadores ha puesto de relieve posiciones más abiertas con respecto a la doctrina católica.

Por ejemplo, los escritos de Lutero manifiestan amor y veneración por María, exaltada como modelo de todas las virtudes: sostiene la santidad excelsa de la Madre de Dios y afirma a veces el privilegio de la Inmaculada Concepción, compartiendo con otros reformadores la fe en la virginidad perpetua de María.

El estudio del pensamiento de Lutero y de Calvino, como también el análisis de algunos textos de cristianos evangélicos, han contribuido a despertar un nuevo interés en algunos protestantes y anglicanos por diversos temas de la doctrina mariológica. Algunos incluso han llegado a posiciones muy cercanas a las de los católicos por lo que atañe a los puntos fundamentales de la doctrina sobre María, como su maternidad divina, su virginidad, su santidad y su maternidad espiritual.

La preocupación por subrayar el valor de la presencia de la mujer en la Iglesia favorece el esfuerzo de reconocer el papel de María en la historia de la salvación. Todos estos datos constituyen otros tantos motivos de esperanza para el camino ecuménico. El deseo profundo de los católicos sería poder compartir con todos sus hermanos en Cristo la alegría que brota de la presencia de María en la vida según el Espíritu.

3. Entre nuestros hermanos que «dan el honor debido a la Madre del Señor y Salvador», el Concilio recuerda especialmente a los orientales, «que concurren en el culto de la siempre Virgen Madre de Dios llenos de fervor y de devoción» *(Lumen gentium*, 69).

Como resulta de las numerosas manifestaciones de culto, la veneración por María representa un elemento significativo de comunión entre católicos y ortodoxos.

Sin embargo, subsisten aún algunas divergencias sobre los dogmas de la Inmaculada Concepción y de la Asunción, aunque estas verdades fueron ilustradas al principio precisamente por algunos teólogos orientales: basta pensar en grandes escritores como Gregorio Palamas († 1359), Nicolás Cabasilas († después del 1396) y Jorge Scholarios († después del 1472).

Pero esas divergencias, quizá más de formulación que de contenido, no deben hacernos olvidar

nuestra fe común en la maternidad divina de María, en su perenne virginidad, en su perfecta santidad y en su intercesión materna ante su Hijo. Como ha recordado el concilio Vaticano II, el «fervor» y la «devoción» unen a ortodoxos y católicos en el culto a la Madre de Dios.

4. Al final de la *Lumen gentium*, el Concilio invita a confiar a María la unidad de los cristianos: «Todos los fieles han de ofrecer insistentes súplicas a la Madre de Dios y Madre de los hombres, para que ella, que estuvo presente en los comienzos de la Iglesia con sus oraciones, también ahora en el cielo, exaltada sobre todos los bienaventurados y ángeles, en comunión con todos los santos, interceda ante su Hijo» *(ib.*).

Así como en la primera comunidad la presencia de María promovía la unanimidad de los corazones, que la oración consolidaba y hacía visible (cf. *Hch* 1, 14), así también la comunión más intensa con aquella a quien Agustín llama «madre de la unidad» *(Sermo* 192, 2; *PL* 38, 1.013), podrá llevar a los cristianos a gozar del don tan esperado de la unidad ecuménica.

A la Virgen santa se dirigen incesantemente nuestras súplicas para que, así como sostuvo en los comienzos el camino de la comunidad cristiana unida en la oración y el anuncio del Evangelio, del mismo modo obtenga hoy con su intercesión la reconciliación y la comunión plena entre los creyentes en Cristo.

Madre de los hombres, María conoce bien las necesidades y las aspiraciones de la humanidad.

El Concilio le pide, de modo particular, que interceda para que «todos los pueblos, los que se honran con el nombre de cristianos, así como los que todavía no conocen a su Salvador, puedan verse felizmente reunidos en paz y concordia en el único pueblo de Dios para gloria de la santísima e indivisible Trinidad» *(Lumen gentium*, 69).

La paz, la concordia y la unidad, objeto de la esperanza de la Iglesia y de la humanidad, están aún lejanas. Sin embargo, constituyen un don del Espíritu que hay que pedir incansablemente, siguiendo la escuela de María y confiando en su intercesión.

5. Con esta petición, los cristianos comparten la espera de aquella que, llena de la virtud de la esperanza, sostiene a la Iglesia en camino hacia el futuro de Dios.

La Virgen, habiendo alcanzado personalmente la bienaventuranza por haber «creído que se cumplirían las cosas que le fueron dichas de parte del Señor» *(Lc* 1, 45), acompaña a los creyentes -y a toda la Iglesia- para que, en medio de las alegrías y tribulaciones de la vida presente, sean en el mundo los verdaderos profetas de la esperanza que no defrauda.